Problemas de la lógica dialéctica

Zaira Rodríguez Ugidos

Problemas de la lógica dialéctica

C. Dra. Zaira Rodríguez Ugidos

BIBLIOTECA
FACULTAD FILOSOFIA
MARXISTA-LENINISTA

Editorial
Pueblo y Educación

A MANERA DE INTRODUCCIÓN

Problemas de la lógica dialéctica *integra un conjunto de ensayos, elaborados como resultado del curso de lógica dialéctica que durante varios años impartiera su autora en la Universidad de La Habana y en el Instituto Superior Pedagógico "Enrique José Varona" de Ciudad de La Habana. A lo largo de dichos ensayos se ha intentado recoger algunos de los problemas cardinales de la lógica dialéctica marxista-leninista en la actualidad.*

En los tres primeros trabajos: "El problema del objeto de estudio de la lógica dialéctica", "Un dilema superado" y "Métodos formales y métodos de contenido del conocimiento científico", se brinda una definición del objeto de estudio y funciones de la dialéctica como lógica, y de sus relaciones con la lógica tradicional y con la lógica formal contemporánea. Independientemente del punto de vista que se sustenta en estos primeros ensayos sobre el tema polémico del objeto de estudio de esta ciencia lógico-filosófica del pensamiento teórico, se han presentado diferentes criterios de autores marxistas. Por eso no resulta casual el título del primero de los ensayos mencionados. Habría que señalar, además, que las definiciones que en él se ofrecen sirven de hilo conductor para el esclarecimiento de otros temas no menos polémicos, como el de los métodos formales y de contenido o el de las formas del pensamiento.

Los ensayos cuarto y quinto –"Presupuestos históricos y teóricos del surgimiento de la lógica dialéctica" y "El problema de la estructura categorial de la Ciencia de la lógica *de Hegel"– contenidos en el presente texto, persiguen el propósito de examinar las causas y condiciones histórico-concretas en que se forma la dialéctica como lógica. Un lugar relevante en ellos lo ocupa el tratamiento de la concepción hegeliana de la lógica. Y esto responde a que la lógica dialéctica marxista se elabora precisamente sobre la base de una obra hegeliana, la* Ciencia de la lógica, *que según Lenin siendo la más idealista de todas las obras del genial pensador alemán, es, sin embargo, la que contiene menos idealismo y más materialismo.*

Los cuatro ensayos restantes: "La naturaleza del pensamiento humano y la práctica", "Los principios de la lógica dialéctica", "La lógica dialéctica y las formas del pensamiento" y "El partidismo de la lógica dialéctica marxista", están destinados al análisis de los contenidos centrales de la lógica dialéctica, a saber: la especificidad del tratamiento lógico-filosófico del pensamiento, los principios de lo histórico y lo lógico y del ascenso de lo abstracto a lo concreto, así como el desarrollo del sistema de las formas del pensar en el nivel teórico de los conocimientos y la significación metodológica del partidismo consciente de la dialéctica marxista.

Finalmente, es necesario dejar constancia de la deuda que todo nuevo trabajo que examine los problemas actuales de la lógica dialéctica marxista, tiene con la labor fecunda

desplegada en este campo por los filósofos soviéticos Kopnin, Ilienkov y Orudzhev, por solo citar tres nombres de incuestionable prestigio en el ámbito científico internacional. En especial, es preciso reconocer que el texto que aquí presentamos, refleja en no poca medida el estímulo científico y el fraternal aliento del Dr. en Ciencias Filosóficas y Profesor de la Universidad Lomonosov, Orudzhev.

LA AUTORA

ÍNDICE

El problema del objeto de estudio de la lógica dialéctica/1
Un dilema superado/15
Métodos formales y métodos de contenido del conocimiento científico/29
Presupuestos históricos y teóricos del surgimiento de la lógica dialéctica/40
El problema de la estructura categorial de la *Ciencia de la lógica* de Hegel/54
La naturaleza del pensamiento humano y la práctica/69
Los principios de la lógica dialéctica/86
La lógica dialéctica y las formas del pensamiento/108
El partidismo de la lógica dialéctica marxista/131

EL PROBLEMA DEL OBJETO DE ESTUDIO DE LA LÓGICA DIALÉCTICA

La lógica dialéctica es una ciencia relativamente joven. Si la dialéctica como teoría general del desarrollo aparece desde los mismos orígenes del pensamiento filosófico, la lógica dialéctica, en cambio, no se desarrolla hasta fines del siglo XVIII y principios del siglo XIX con la filosofía clásica alemana. Es precisamente a partir de Kant, y sobre todo con Hegel, que surge por vez primera una concepción elaborada de la dialéctica de las formas del pensamiento o de la dialéctica de los conceptos, aunque su versión definitivamente científica solo es posible desde las posiciones dialéctico-materialistas contenidas en las obras de los clásicos del marxismo-leninismo. Sin embargo, como es sabido, Marx, Engels y Lenin no desarrollaron de forma sistemática sus ideas acerca de la lógica del pensamiento teórico, sino que se limitaron a esbozar de modo aislado los principios y elementos de esta ciencia, y los aplicaron creadoramente en obras como *El Capital, El imperialismo, fase superior del capitalismo, El Estado y la revolución* y otras.

Esto explica que en la actualidad una de las tareas centrales de la investigación marxista, consista en el análisis del objeto de estudio, estructura y funciones de esta ciencia filosófica del pensamiento, esto es, en la exposición sistemática e integral de sus contenidos. Esta tarea se ha enfrentado a múltiples dificultades que responden, por un lado, a la propia complejidad de esta ciencia, y por otro, al escepticismo que manifiestan algunos especialistas ante la necesidad de elaborar el sistema teórico de la Lógica (con mayúscula), prefiriendo, en el mejor de los casos, el estudio de la lógica aplicada en *El Capital*. No obstante, en los últimos años han aparecido numerosos trabajos destinados al análisis de la especificidad de la dialéctica subjetiva o de la dialéctica como lógica.

El resultado más reciente de las investigaciones marxistas acerca de la lógica dialéctica, se puede palpar en varios intentos de exponer de forma sistemática los principios teóricos y los problemas centrales de esta ciencia. Estos intentos están asociados a figuras de reconocido prestigio en el campo de la filosofía y de la metodología marxista, como por ejemplo, Rosen-

tal, Alexeiev, Gorski, Kedrov, Kopnin, Ilienkov, Orudzhev, Kumpf, Narski, Solopov, Abdildin, Tsereteli, Zeleny, Jofa, Eli de Gortari y otros. A pesar de ello, aún hoy día no se cuenta con un criterio uniforme sobre el problema de la región de estudio de la lógica dialéctica marxista y acerca del lugar que debe ocupar esta ciencia lógico-filosófica dentro del sistema filosófico general del marxismo-leninismo.

Ahora bien, la situación actual de la polémica en torno al objeto de estudio de la lógica dialéctica se encuentra en otro nivel de análisis. Esto puede claramente corroborarse, si se tiene en cuenta que, al margen de las posiciones discrepantes, son cada vez menos los autores que niegan el status de ciencia filosófica de la lógica dialéctica. En este sentido, los especialistas que sostienen diferentes puntos de vista en torno al objeto de estudio de la lógica dialéctica coinciden, a su vez, en la necesidad de llevar adelante un análisis de *contenido* o un análisis lógico filosófico del pensamiento teórico, y en establecer una rigurosa delimitación entre la región de estudio de la lógica dialéctica, por un lado, y la esfera de investigación de la lógica formal contemporánea y de la lógica de las ciencias, por otro. Se hace sentir cada vez más el reclamo de utilizar métodos de contenido para el estudio de las teorías científicas, es decir, de métodos capaces de dar respuesta a problemas como el de la génesis y desarrollo de los conceptos teóricos, problemas que no encuentran solución a partir de los enfoques o métodos formalizados. Por otra parte, han quedado atrás las interpretaciones esquematizadas de la lógica dialéctica, aún impregnadas de un fuerte sabor hegeliano, y que oponían injustificadamente la lógica dialéctica a la lógica formal, como si se tratara de dos procedimientos excluyentes. Tampoco tienen cabida ya en las interpretaciones actuales sobre la lógica dialéctica, ciertas posiciones que en una época pretendieron reducir los contenidos de esta ciencia filosófica a un simple inventario descriptivo de los métodos y formas concretas del conocimiento científico contemporáneo.

Todo esto indica que la polémica actual sobre el objeto de estudio de la lógica dialéctica se ha elevado a un plano superior, siguiendo la indicación leninista de desarrollar la dialéctica en estrecha vinculación con la historia de la práctica y de las ciencias. Pero la comprensión del objeto y lugar de la lógica dialéctica en el sistema filosófico del marxismo-leninismo, ante todo, debe elucidarse a partir de la comprensión del principio leninista de la unidad de la dialéctica, la lógica y la teoría del conocimiento.

Es sabido que Lenin en sus consideraciones acerca del *Plan de la dialéctica de Hegel* señaló lo siguiente:

> Si Marx no nos dejó una "Lógica" (con mayúscula), dejó en cambio la *lógica* de *El Capital*, que en este problema tiene que ser utilizada a fondo. En *El Capital*, Marx aplicó a una sola ciencia la lógica, la dialéctica y la teoría del conocimiento del materialismo (no hacen falta tres palabras: es una y la misma cosa), que tomó todo lo que había de valioso en Hegel y lo desarrolló.[1]

Este principio leninista parte de la tesis de Engels acerca de la identidad o unidad de *la dialéctica objetiva* y *la dialéctica subjetiva*. Engels subrayó en más de una ocasión que nuestro pensamiento subjetivo y el mundo objetivo están sometidos a las mismas leyes y nexos dialécticos y que, por lo tanto, no pueden contradecirse en sus resultados. En su obra *Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana*, Engels plantea que la dialéctica marxista debe ser comprendida como "...la ciencia de las leyes generales del movimiento, tanto del mundo exterior como del pensamiento humano: dos series de leyes idénticas en cuanto a su esencia, pero distintas en cuanto a la expresión..."[2]

Las diferentes versiones que hoy día existen en la literatura marxista sobre el objeto de estudio de la lógica dialéctica y acerca de su relación con la dialéctica como teoría general del desarrollo, son el resultado del modo en que se interprete la identidad de la dialéctica objetiva y subjetiva, esto es, el principio de la unidad de la dialéctica, la lógica y la teoría del conocimiento. Estas interpretaciones oscilan entre aquellas que conciben esa identidad en términos de una coincidencia absoluta, y aquellas que establecen esta identidad como suma de partes diferentes: la dialéctica objetiva, por un lado, y la dialéctica subjetiva o gnoseología y lógica, por otro.

Entre las interpretaciones más originales del problema tratado se encuentran las de Ilienkov, Orudzhev y Narski. Así, por ejemplo, Ilienkov parte del criterio de la coincidencia absoluta entre la dialéctica, la lógica y la teoría del conocimiento. Según este autor, la filosofía debe ser concebida como la lógica de la concepción del mundo, de forma tal que la dialéctica representa las leyes objetivas de la actividad subjetiva.

De acuerdo con los puntos de vista de Ilienkov, Marx, Engels y Lenin dejaron establecido que la dialéctica es la *lógica real* del proceso del pensamiento contemporáneo, ya que ella actúa en los "puntos de crecimiento" de la ciencia actual. Por eso Ilienkov señala que "...la lógica como ciencia coincide (se funde) no solo con la dialéctica, sino también con la *teoría* materialista *del conocimiento*..."[3] Inspirándose en la crítica que Lenin realiza de la *Ciencia de la lógica* de Hegel, Ilienkov considera: primero, que la lógica y la teoría del conocimiento no pueden ser en ningún caso dos ciencias distintas y que la lógica tampoco puede ser definida, a la manera kantiana, como parte de la teoría del conocimiento; segundo, que en las determinaciones lógicas del pensamiento entran de modo exclusivo las categorías y leyes del desarrollo del mundo objetivo, conocidas en el curso milenario de la cultura científica y comprobadas en la práctica social humana, y tercero, que, así comprendida, la lógica se funde integralmente con la dialéctica. De este razonamiento Ilienkov concluye que:

"...la lógica (la teoría del conocimiento) y la dialéctica se hallan, según Lenin, en una relación de completa identidad, de completa coincidencia en el objeto y en la composición de las categorías. La dialéctica no tiene un objeto distinto del objeto de la teoría del conocimiento (de la lógica), así como la

lógica (la teoría del conocimiento) no tiene un objeto de estudio distinto al objeto de la dialéctica..."[4]

Esta argumentación le sirve a Ilienkov para demostrar que en los marcos de la concepción marxista-leninista no hay cabida para una ontología peculiar, destinada a estudiar "las formas puras del ser", lo que equivaldría a la dialéctica del ser. Por otra parte, este autor se opone por igual a comprender la lógica y la teoría del conocimiento como ciencias que estudian las formas específicas del pensamiento discursivo y del conocimiento, respectivamente. Por lo tanto, para Ilienkov no es posible establecer límites entre las formas y leyes universales del mundo exterior y las del pensamiento. Semejante separación artificial de la lógica respecto a la dialéctica, obliga a que la primera se transforme, de modo inevitable, en "...una descripción de procedimientos y operaciones puramente subjetivos..."[5] Asimismo, si la dialéctica subjetiva, es decir, la lógica y la teoría del conocimiento, se conciben como lo particular, respecto de la dialéctica objetiva, comprendida como lo general, la filosofía marxista degenera en un esquema muerto, en una suma de ejemplos. De esta manera Ilienkov apunta que, "...la lógica representa un sistema rigurosamente delineado de conceptos especiales (de categorías lógicas), que reflejan los estadios consecuentemente recorridos ('las etapas') del proceso de formación de cualquier integridad concreta (y correspondientemente del proceso de su reproducción teórico-espiritual)..."[6]

El valor de la concepción ilienkoviana de la lógica dialéctica, como se ha visto, consiste en subrayar el carácter dialéctico del proceso de asimilación práctico-espiritual del mundo por el hombre, de forma tal que en las categorías del pensamiento humano se expresan las leyes objetivas de la actividad subjetiva. Al insistir en el momento de identidad entre la dialéctica objetiva y la dialéctica subjetiva con el fin de rechazar toda interpretación esquemática y tradicional de la dialéctica marxista, como una teoría del ser separada de la teoría del pensar, Ilienkov desconoce la posibilidad y la necesidad de investigar la especificidad del proceso lógico-gnoseológico del pensamiento teórico.

La posición *integradora* de este autor hace superflua la tarea de delimitar el *proceso dialéctico de la asimilación espiritual* del objeto conocido (lógica y gnoseología) y el *resultado* de este proceso (dialéctica del objeto conocido), esto es, entre la historia de la formación de una teoría y la teoría ya elaborada. Por eso, según Ilienkov, en la teoría dialéctica debe exponerse simultáneamente la lógica del objeto y la lógica del pensamiento, o sea, la lógica en que aparecen las categorías del pensamiento en el proceso de la asimilación teórica del objeto.

Este punto de vista hace extremadamente compleja la tarea del filósofo que, por ejemplo, al reflexionar sobre la lógica de *El Capital*, tendría simultáneamente que analizar la lógica del objeto (dialéctica del modo de producción capitalista) y la lógica del conocimiento de este objeto. Por otra parte, semejante punto de vista no admite la necesaria diferenciación del

conocimiento filosófico, y por ende, desconoce, el valor del estudio especializado del proceso dialéctico del conocimiento humano, que va de lo subjetivo a lo objetivo, del conocimiento del fenómeno al conocimiento de la esencia, de lo abstracto a lo concreto, etcétera.

La interpretación que del principio leninista de la unidad de la dialéctica, la lógica y la teoría del conocimiento ofrece Orudzhev en sus obras *La dialéctica como sistema*[7] y *La lógica dialéctica: principios y problemas fundamentales*,[8] responde, precisamente, al requisito de la necesaria diferenciación de los contenidos del conocimiento filosófico del marxismo-leninismo. Según este autor, es preciso diferenciar la dialéctica objetiva como teoría general del desarrollo, de la dialéctica subjetiva como lógica y teoría del conocimiento. Partiendo del principio dialéctico de que la frontera entre lo subjetivo y lo objetivo no es absoluta, Orudzhev, a su vez, reclama la necesidad de investigar lo específico de la dialéctica subjetiva frente a la dialéctica objetiva. Por eso, según Orudzhev no se puede, siguiendo a Hegel, identificar el modo del movimiento del pensamiento teórico con el de la realidad objetiva, aunque tanto el uno como el otro estén sujetos a las mismas leyes de la dialéctica.

Por eso escribe:

> En conjunto, la realidad objetiva realiza el movimiento de lo concreto a lo concreto, al mismo tiempo que el pensamiento teórico, el movimiento lógico, se realiza de lo abstracto a lo concreto, donde la abstracción es la forma subjetiva de expresión de lo simple; y lo concreto, la unidad de las disímiles definiciones abstractas, es la forma de expresión de lo complejo.[9]

De esta forma, para Orudzhev, en el pensamiento actúan todas las leyes de la dialéctica, pero aquí *el desarrollo adquiere su especificidad*, que consiste en el ascenso de lo abstracto a lo concreto pensado. Por eso, si la dialéctica subjetiva es el reflejo de la dialéctica objetiva, existe, también, una diferencia entre ellas. La dialéctica subjetiva o la dialéctica como lógica tiene lugar en *las formas del pensamiento*. "A la lógica le interesa ante todo el problema de la relación de *las formas del pensamiento, del conocimiento, con su contenido*".[10]

Este punto de vista coadyuva a desentrañar la especificidad de la lógica dialéctica frente a la teoría general del desarrollo, la profundización en el análisis de la dialéctica como lógica trae como resultado, que se aborden numerosos problemas que quedan enmascarados en la concepción generalizadora y unificadora de Ilienkov. Tales problemas son, por ejemplo: el análisis de la naturaleza del pensamiento y de la lógica, la formación y esencia de los nexos lógicos, el análisis de la naturaleza de las formas del pensamiento, el estudio pormenorizado de los principios de la lógica dialéctica, los problemas de la lógica y la verdad, etcétera.

No obstante la notoria distancia que media entre la posición *integradora* de Ilienkov y la interpretación *diferenciadora* de Orudzhev, en sus puntos de vista existen coincidencias esenciales en las que es preciso reparar. En primer lugar, ambos autores rechazan categóricamente la versión ontologi-

zadora de la dialéctica, que es resultado de una división metafísica entre la teoría del ser y la teoría del pensar, al estilo de la vieja concepción de la filosofía premarxista, e incluso, prehegeliana. En segundo lugar, tanto un autor como el otro se oponen a la concepción de la lógica dialéctica como teoría descriptiva de las formas y métodos del conocimiento científico contemporáneo. Y por último, ellos destacan la especificidad *dialéctica* del pensamiento teórico de nuestra época, que según Engels, constituye una conquista de la historia de la práctica social y de las ciencias contemporáneas. Para estos autores, el estudio de la dialéctica del pensamiento contemporáneo no puede en modo alguno agotarse a partir de los procedimientos que brinda la lógica formal contemporánea, ya que su enfoque se abstrae del proceso de génesis y desarrollo de los conceptos.

En los últimos años ha aparecido una nueva interpretación del objeto de estudio de la lógica dialéctica como ciencia de *la dialéctica del conocimiento científico*. Los autores de este punto de vista[11] sostienen la tesis de que en el objeto de estudio de esta ciencia filosófica, y en virtud de la carencia de una determinación precisa de sus contenidos, a menudo se incluyen temáticas que son ajenas a esa disciplina como, por ejemplo, problemas de la lógica de las ciencias, de las investigaciones sistémico-estructurales, de la lógica matemática, de la cibernética, etc. Asimismo, de acuerdo a estos autores, es injusta la tesis de que no existen leyes dialécticas específicas del proceso del conocimiento. Sin embargo, aún cuando este colectivo de autores admite que las leyes del proceso cognoscitivo del pensamiento tienen su fundamento en la dialéctica objetiva (según ellos, la dialéctica de los objetos conocidos), estas leyes tienen sus especificidades, que parten del siguiente principio:

> Las contradicciones gnoseológicas se diferencian por su estructura y modos de solución de las contradicciones que son propias de los objetos conocidos, y en general, el carácter contradictorio del proceso del conocimiento es el resultado, en primer lugar, de la contradicción dialéctica entre el sujeto y el objeto, y en segundo lugar, del carácter contradictorio del mismo mundo objetivo, en última instancia.[12]

Por eso, siguiendo este criterio, es necesario diferenciar cuatro grupos de leyes que conciernen a la lógica dialéctica:

1. Las leyes generales que son propias del desarrollo de la naturaleza, la sociedad y el pensamiento, que al aplicarse a la esfera del conocimiento, adquieren una importante función heurística y metodológica. Ahora bien, estas leyes generales en su función lógica no tienen aún el carácter de leyes específicas del conocimiento.
2. Las leyes dialécticas específicas del conocimiento, que aparecen como resultado de la transformación de las primeras, es decir, de las leyes dialécticas generales, cuando se aplican al proceso del conocimiento.

3. Las leyes dialécticas específicas del conocimiento, que solo aparecen en la esfera objetivada del conocimiento en desarrollo y que se formulan sobre la base de términos categoriales ausentes en las leyes generales del desarrollo de las tres esferas de la realidad: naturaleza, sociedad y pensamiento.
4. Las leyes dialécticas que regulan el proceso de formación del conocimiento y el proceso de formación de la propia dialéctica.

A partir de esta clasificación de las leyes del conocimiento científico, los autores de la citada monografía abordan los problemas lógico-dialécticos siguientes: la identidad de lo diferente, la dialéctica de las verdades absoluta y relativa, el ascenso de lo abstracto a lo concreto, la interrelación de lo histórico y lo lógico en la realidad objetiva y en el conocimiento, las leyes de la elaboración del método, la interrelación de lo evolutivo y lo revolucionario en el conocimiento, el carácter antinómico de las contradicciones del pensamiento, la interrelación de la inducción y la deducción en el conocimiento científico, las leyes de la inferencia, la interrelación de lo empírico y lo teórico en el conocimiento teórico, etcétera.

Por último, consideran que la teoría del conocimiento incluye la lógica dialéctica; y además, definen la lógica dialéctica como una ciencia que *se limita* al estudio del proceso del conocimiento *científico* a partir de los principios dialécticos siguientes: principio de la contradicción, del reflejo, del historicismo, de la determinación práctica del conocimiento, del primado del contenido sobre la forma y de la concatenación universal.

Al margen del interés que ofrecen algunas de las ideas expuestas en esta obra colectiva, es necesario señalar que una de las insuficiencias fundamentales de esta concepción estriba, en la reducción del contenido de la lógica dialéctica al estudio del *conocimiento científico*. En este sentido se desconoce que la peculiaridad de todo conocimiento filosófico consiste en integrar los aspectos práctico-valorativos y teórico-cognoscitivos de la actividad social. Por eso semejante concepción de la dialéctica como lógica, elimina de sus contenidos teóricos el aspecto cosmovisivo, que constituye la forma esencial de la existencia de las categorías de la dialéctica, independientemente de que ellas reflejen el desarrollo en general, o el desarrollo del proceso lógico-gnoseológico, en particular.

Los puntos de vista antes expuestos, no agotan la diversidad de concepciones que existen en la actualidad sobre el objeto de estudio de la lógica dialéctica. Estas posiciones discrepantes permiten comprender hasta qué punto el examen del objeto de estudio de la dialéctica como lógica constituye hoy día un problema sujeto a discusión. La solución de este problema tiene, además, una repercusión esencial en la definición del sistema filosófico general del marxismo-leninismo y de su estructura teórica.

A lo largo de los ensayos recogidos en este trabajo se brindará un enfoque de la lógica dialéctica, que insiste en la importancia teórica y metodológica del análisis lógico-filosófico del pensamiento teórico. A nuestro juicio, la definición de la lógica dialéctica como ciencia que estudia las for-

mas del pensamiento en estrecha unidad con su contenido dialéctico concreto, permite abordar el estudio de un conjunto de problemas que quedarían fuera del examen filosófico de no establecerse una diferenciación entre la dialéctica como teoría general del desarrollo y la dialéctica como disciplina lógica-filosófica o lógica del contenido concreto del pensamiento.

El punto de vista que aquí se expone, parte de una tesis expuesta por Engels en sus *Notas al Anti-Dühring.*[13] Esta tesis puede resumirse en las siguientes ideas: Engels establece que el principio de que nuestro pensamiento subjetivo y el mundo objetivo están sometidos a las mismas leyes dialécticas constituye una conquista del pensamiento teórico de mediados del siglo XIX. Este principio, que no es otro que el de la identidad o concordancia entre el ser y el pensar, fue investigado por el materialismo del siglo XVIII, *solo desde el punto de vista de su contenido.* En cambio, no es hasta la aparición de la filosofía idealista, pero al mismo tiempo dialéctica (en especial la filosofía de Hegel), que pudo investigarse el principio de la identidad entre el ser y el pensar en cuanto a *la forma.*

Esta necesaria distinción que se establece entre la forma y el contenido del pensamiento, a la hora de abordar su identidad con el ser, representa un momento clave para la comprensión de la dialéctica como lógica. En ello repara Orudzhev cuando afirma:

> La forma subjetiva de la dialéctica es aquel modo de movimiento del pensamiento que es inherente solo a este. Esta forma lógica se descompone estructuralmente en distintos elementos, que son a su vez las formas del pensamiento: conceptos, juicios y deducciones. Pero la identidad existe no entre las formas del pensamiento y las formas de las cosas, sino entre el contenido del pensamiento y las formas, las leyes del movimiento de las cosas objetivamente existentes.[14]

Ahora bien, la *no coincidencia* entre las formas del pensamiento y las formas del movimiento de las cosas objetivas fue advertida solo a partir del idealismo clásico alemán. Es a Kant a quien se le debe el mérito de haber establecido esta distinción, a la vez que subrayaba el papel activo y determinante de las formas subjetivas del pensamiento para el conocimiento objetivo. En este sentido, Kant sentó las bases de la investigación de las leyes de lo subjetivo y de su nexo con lo objetivo en el conocimiento. Pero en la concepción kantiana esta diferencia entre las formas subjetivas y lo objetivo (mundo de las cosas en sí) se absolutizó hasta el extremo de establecer un abismo entre ellas, lo que condujo a que la lógica kantiana adquiriera un carácter puramente subjetivo y apriorístico, y su filosofía se deslizara hacia el agnosticismo y el dualismo gnoseológico.

A pesar de que Kant abre una brecha injustificada entre las formas puras de la sensibilidad y las categorías del entendimiento, por un lado, y el contenido del pensamiento y la realidad objetiva, por otro, su interpretación contribuye de manera esencial al análisis de *la especificidad de lo lógico* en el proceso del conocimiento.

Para comprender esto es preciso remontarse a la concepción prekantia-

na de lo lógico. Al respecto, resulta de especial importancia las observaciones de Lenin sobre la *Metafísica* de Aristóteles. Lenin escribe:

> En Aristóteles, la lógica objetiva es *confundida en todas partes* con la lógica subjetiva, y, lo que es más, en tal forma, que en todas partes la lógica objetiva es **visible**. No caben dudas en cuanto a la objetividad del conocimiento. Hay una fe ingenua en el poder de la razón, en la fuerza, el poder, la verdad objetiva del conocimiento. Y una *confusión* ingenua, una confusión impotente y lamentable, en la **dialéctica**, de lo universal y lo particular – del concepto y la realidad sensorialmente perceptible de los objetos individuales, las cosas, los fenómenos, etcétera.[15]

Quiere esto decir que Aristóteles subraya la identidad inmediata entre las formas del ser y las formas y contenido del pensar. Pero semejante identidad no toma en cuenta lo específico de las formas lógicas en relación con el contenido del pensar y con el ser.

Esto explica que Aristóteles conciba erróneamente el principio lógico (formal) de no-contradicción, no como un principio exclusivo de las formas externas del pensamiento, sino como un principio del pensar en general y del ser o de la sustancia. El carácter ontológico de la lógica aristotélica responde, entonces, a la confusión que Lenin le critica entre la lógica objetiva y la lógica subjetiva.

Esta línea de pensamiento se mantuvo viva en toda la filosofía materialista moderna. La esencia de esta posición consistía, en no trazar un límite riguroso entre lo objetivo y lo subjetivo, entre lo lógico y lo ontológico, y en insistir, en cambio, en la identidad inmediata e indiferenciada entre ambos.

Al referirse al principio materialista de la identidad o concordancia entre el ser y el pensar, Engels, como vimos, también destaca esta peculiaridad. En otras palabras, el materialismo moderno centra su atención en la identidad que indudablemente existe entre el *contenido* del pensamiento y el ser. Sin embargo, los materialistas del siglo XVIII no se plantean el problema de la relación entre las formas del pensamiento y el ser. Y esto responde a que, al igual que Aristóteles, los materialistas del siglo XVIII no prestaron atención al lado activo de las formas del pensar y a su significación en el proceso del conocimiento. Para ellos el lado activo del conocimiento, lo subjetivo, lejos de contribuir al reflejo adecuado de la realidad, constituía un elemento de distorsión. Esto sienta las bases de la conocida distinción que se establece entre las cualidades primarias (objetivas) y las cualidades secundarias (subjetivas).

Como ya se ha señalado, solo a partir de Kant, y en virtud de su "revolución copernicana", se subraya el papel de lo subjetivo, de las formas de la sensibilidad y del entendimiento, en el proceso del conocimiento objetivo. Sin embargo, el idealismo trascendental de Kant impide una exacta comprensión del nexo que existe entre las formas y el contenido del pensar, por un lado, y las formas de la realidad material, por otro.

BIBLIOTECA
FACULTAD FILOSOFIA
MARXISTA-LENINISTA

Esta insuficiencia del idealismo crítico y subjetivista de Kant fue enjuicida por Hegel, quien subrayó el carácter objetivo de las categorías del pensamiento. Hegel, como bien señalara Engels, se planteó por vez primera el problema del nexo entre las formas del pensar y el ser. Pero su idealismo absoluto lo conduce a su vez a una ontologización de las formas lógicas, en virtud de que partía de una absoluta identidad entre el ser y el pensar, y más aún, de una visión panlogista de la realidad. Si Kant planteaba que las formas y el contenido del pensar eran el resultado exclusivo de la actividad del sujeto y establecía un abismo entre ellas y la realidad objetiva, esto es, entre lo lógico y lo ontológico, Hegel, por su parte, sitúa a lo lógico fuera de la actividad pensante de los hombres, atribuyéndole al pensamiento una existencia objetiva y absoluta.

Esto significa que el problema de la relación dialéctica entre lo subjetivo y lo objetivo, entre el pensar y el ser, y entre las formas y el contenido del pensamiento por un lado, y el ser, por otro, fue escamoteado por el idealismo subjetivo de Kant y por el idealismo objetivo de Hegel. No obstante, las posiciones del kantismo y del hegelianismo representan, en relación con el aristotelismo y con el materialismo moderno, un nivel superior del análisis de la *especificidad de lo lógico* y del estudio del papel de *las formas* del pensamiento en el proceso dialéctico del conocimiento. Pero no es hasta el surgimiento de la concepción dialéctica materialista del pensamiento, que puede arribarse a una justa comprensión de la relación dialéctica que existe, entre el movimiento de la realidad objetiva por un lado, y su correspondiente reflejo subjetivo por otro. Es por eso que solo con el marxismo-leninismo se llega a comprender en su exacta dimensión el problema de la unidad entre la dialéctica objetiva y la dialéctica subjetiva, cuya expresión más cabal queda plasmada en el principio leninista de la unidad (en la diferencia) de la dialéctica, la lógica y la teoría del conocimiento.

De esta manera, la solución dialéctico-materialista del problema fundamental de la filosofía, trae como consecuencia que en la filosofía marxista-leninista la identidad entre la dialéctica objetiva y la dialéctica subjetiva se interprete como *una identidad en la diferencia.* Por otra parte, solo la comprensión dialéctico-materialista de la relación ser- pensar, permite establecer una distinción entre lo objetivo del ser y lo objetivo del pensar, de una parte, y lo subjetivo del pensar, de otra. Esto significa que al hablar de la objetividad del pensar con ello se quiere subrayar el contenido reflejo del pensamiento, que en su esencia coincide con las leyes dialécticas del mundo material objetivo, con la dialéctica objetiva.

En cambio, por su forma de existencia, por su expresión, esta dialéctica del contenido del pensamiento se manifiesta a través de un sistema activo de formas subjetivas, que son exclusivas del pensamiento humano y que determinan la especificidad de la dialéctica subjetiva. Es por eso que Engels insiste en que por *su resultado* la dialéctica del mundo objetivo y la dialéctica del contenido del pensamiento son una y la misma dialéctica, que se expresa en el sistema de las leyes generales de la dialéctica como teoría general del desarrollo. Sin embargo, el camino que conduce a ese resultado,

esto es, el camino que va de lo abstracto a lo concreto (proceso lógico-gnoseológico), donde se capta la dialéctica específica de las formas del pensamiento, constituye un modo particular y concreto en el que se manifiesta, esa dialéctica general.

De esta suerte, la dialéctica objetiva debe ser comprendida no como dialéctica del ser separada de la dialéctica del pensar, sino como dialéctica del contenido del pensar donde se capta y expresa, se refleja, la dialéctica del ser. Por otra parte, la dialéctica subjetiva se refiere, entonces, al modo peculiar en que el sistema de las formas del pensamiento asimila la dialéctica objetiva. Esta asimilación no es inmediata, sino que representa un proceso largo y difícil en el que intervienen de manera activa las formas del pensamiento y cuyo resultado se ve coronado por la coincidencia entre el ser y el pensar, o más exactamente, entre el ser y el contenido del pensar. Pero este contenido se expresa en formas lógicas que son inherentes solo al pensamiento humano. Asimismo, estas formas lógicas en su nexo dialéctico con el contenido del pensamiento se desarrollan en un movimiento que va de lo subjetivo a lo objetivo, de lo abstracto a lo concreto, del fenómeno a la esencia, y que expresa, como se ha visto, el camino lógico dialéctico del conocimiento humano, donde actúa la dialéctica aplicada al desarrollo de las formas del pensamiento.

En resumen, la solución dialéctico-materialista al problema fundamental de la filosofía trae como resultado que el principio de la unidad de la dialéctica, la lógica y la teoría del conocimiento se entienda en su forma más rica y diferenciada. Esto hace posible que la dialéctica se exprese en diferentes niveles de generalidad y de concreción. Por un lado, está la dialéctica como *teoría general del desarrollo,* es decir, las leyes más generales del desarrollo de la naturaleza, la sociedad y el pensamiento. En su forma más general y abstracta, la dialéctica representa la ciencia del desarrollo del contenido del pensar donde se plasma la coincidencia del ser y el pensar. Por otro lado, está la dialéctica subjetiva, que no es otra cosa que la aplicación de la teoría general del desarrollo al movimiento específico del conocimiento y de la lógica del pensamiento. La teoría del conocimiento y la lógica dialéctica marxista-leninista se ocupan, justamente, del estudio de esa forma peculiar de manifestarse la dialéctica en el proceso de asimilación práctico-espiritual de la realidad por el hombre.

De lo antes expuesto se puede concluir que la lógica dialéctica ocupa *un lugar determinado* en el sistema filosófico del marxismo-leninismo. La existencia de la lógica dialéctica marxista como ciencia filosófica determina que la estructura de la dialéctica se manifieste en un sistema diferenciado en el que existen distintos niveles de generalidad y concreción. De este modo, si la teoría general del desarrollo consiste en la expresión más abstracta y abarcadora de la dialéctica, la lógica dialéctica representa *la aplicación* de esa teoría general al movimiento dialéctico específico que resulta de la unidad del sistema de las formas del pensar con su contenido concreto. Como se ha visto, el surgimiento de la lógica dialéctica entendida como ciencia filosófica se remonta a la concepción que los idealistas clá-

sicos alemanes ofrecen del pensamiento teórico. El tratamiento hegeliano y posteriormente marxista de la lógica como ciencia lógico-filosófica, da lugar a una nueva región de estudio en la estructura general del conocimiento filosófico. Se trata de una región que se ocupa del análisis lógico filosófico del pensamiento teórico, realizado desde una perspectiva dialéctica.

Sin embargo, el tratamiento filosófico de la lógica se remonta a Aristóteles. En este sentido, la lógica dialéctica constituye, en cierta medida, la continuación de la lógica clásica o tradicional. En cambio, existe una diferencia de principio entre el tratamiento aristotélico de la lógica y el enfoque dialéctico que desarrollan Hegel y Marx. También, es necesario dejar establecida la diferencia radical que existe entre el análisis que aporta la lógica formal contemporánea como ciencia específica de carácter no filosófico y la de la lógica filosófica.

¿En qué reside la especificidad del tratamiento lógico-filosófico del pensamiento? Esta pregunta es similar al problema siguiente: ¿qué diferencia existe entre el estudio lógico de carácter no filosófico, que comienza a perfilarse en la concepción kantiana de "la lógica general" y que es propio de las disciplinas lógico-formales contemporáneas, y la lógica filosófica?

En primer lugar, la lógica, como disciplina filosófica, estudia el pensamiento lógico y su estructura conceptual *de una manera integral*. Este estudio, por lo tanto, no se limita al examen de "las formas externas" del pensamiento, plasmadas en las construcciones lingüísticas, sino que estudia las formas del pensamiento en estrecha conexión con su contenido concreto, cognoscitivo. En ello estriba el carácter integral del estudio lógico-filosófico del pensamiento, a diferencia del examen restringido o parcial que ofrece la lógica formal contemporánea. En segundo lugar, y como consecuencia de lo anterior, la concepción lógico-filosófica del pensamiento estudia su objeto a partir del problema filosófico fundamental de la filosofía, esto es, a partir del nexo entre el ser y el pensar, problema del que se abstrae la lógica formal contemporánea. Esta segunda peculiaridad del análisis lógico-filosófico del pensamiento hace posible que esta ciencia filosófica se plantee problemas tales como: ¿en qué medida en el contenido y las formas del pensamiento se captan las leyes y estructura de la realidad objetiva?; ¿cuál es el origen de la estructura lógica del pensamiento?; ¿cómo se expresa el desarrollo de las formas del pensamiento en estrecha vinculación con su contenido concreto cognoscitivo?, y otros. Estos problemas no entran, ni tienen por qué entrar, en el círculo de problemas abordados por las disciplinas lógico-formales contemporáneas.

Por último, es necesario destacar que la concepción aristotélica de la lógica como ciencia filosófica, se diferencia de modo esencial de la lógica dialéctica clásica alemana y marxista. Esto responde a que la lógica dialéctica ciñe su análisis al contenido y a las formas del *pensamiento teórico actual*, cuya esencia es eminentemente dialéctica. Lenin destacó que con Hegel se introduce la dialéctica al estudio de la lógica y de la gnoseología, lo que condiciona la formación de un nivel superior en el estudio filosófico del pensamiento lógico.

Semejante concepción dialéctica del pensamiento y de la realidad en su conjunto explica que la lógica dialéctica interprete el principio de la identidad ser-pensar en un nivel superior, esto es, se trata de una identidad mediada por la actividad práctico-transformadora. Si para Aristóteles el pensar y sus formas expresa de forma inmediata la estructura del ser o de la sustancia, lo que impide a este pensador captar la especificidad de lo lógico; a partir de la filosofía clásica alemana se destaca en un primer plano el principio de la actividad transformadora del sujeto y por ende, del pensamiento. Es precisamente esa actividad la que determina *la estructura del pensar* y *de la concepción científica* en Kant, y la estructura del pensar y del propio ser en Hegel. El postulado kantiano-hegeliano de que "los principios generales del pensamiento" coinciden con "los principios generales de la concepción del mundo", tiene un carácter eminentemente dialéctico, por lo que sirve a la lógica dialéctica marxista de punto de partida obligado de su concepción. Por ello, este postulado hace imposible dentro de los límites de la filosofía clásica alemana y de la filosofía marxista un retorno a la "metafísica" en el sentido tradicional del término, esto es, a una ontología pura opuesta metafísicamente a la teoría del pensar.

Ahora bien, en la filosofía hegeliana el principio de la identidad ser-pensar se absolutiza en virtud de su concepción idealista absoluta. Es por eso que en el sistema hegeliano la lógica coincide con todo el contenido del saber filosófico, de forma tal que el sistema de las ciencias filosóficas en Hegel puede representarse como una pirámide en la que la cúspide está formada por la *Ciencia de la lógica,* y las restantes disciplinas filosóficas constituyen no otra cosa que formas diferentes de aplicación de la lógica. Esta estructura del saber expresa además, la estructura del ser, ya que para Hegel, el pensamiento constituye la esencia de todas las esencias y, por tanto, del mundo de las cosas.

Al reelaborar materialistamente el principio hegeliano de la identidad dialéctica del ser y del pensar, de la dialéctica objetiva y de la dialéctica subjetiva, el marxismo no solo establece que la dialéctica de las cosas es la que determina la dialéctica de los conceptos. La inversión materialista de la concepción hegeliana de la dialéctica hace posible, además, un estudio diferenciado de la dialéctica de las formas del pensar, de la dialéctica del conocimiento teórico con respecto a la dialéctica objetiva. Y este estudio acerca de la unidad dialéctica de las formas del pensamiento teórico y su contenido concreto, constituye la región de estudio de la lógica dialéctica marxista.

NOTAS

[1] V.I. Lenin, *Cuadernos filosóficos,* p. 311.

[2] F. Engels, "Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana", en C. Marx y F. Engels, *Obras escogidas,* en tres tomos, t. III, p. 381.

[3] E.V. Ilienkov, *Lógica dialéctica,* p. 321.

[4] ———, *Ob. cit,* p. 345.

[5] Ibídem, p. 348.

[6] Ibídem, p. 349.

[7] Z.M. Orudzhev, *La dialéctica como sistema.*

[8] F. Kumpf y Z.M. Orudzhev, *Loguika dialectica. Osnovonie principi i probliemi.*

[9] Z.M. Orudzhev, *La dialéctica como sistema,* p. 145.

[10] F. Kumpf y Z.M. Orudzhev, *Ob. cit,* p. 5.

[11] Véase: E.K. Voishvilov, D.P. Gorski, I.S. Narski y otros, *Dialectica naushnovo znania,* Nauka, Moskva, 1978.

[12] Ibídem, p. 6.

[13] F. Engels, *Anti-Dühring,* pp. 480-481.

[14] Z.M. Orudzhev, *La dialéctica como sistema,* pp. 139-140.

[15] V.I. Lenin, *Ob. cit,* p. 360.

UN DILEMA SUPERADO

A Hegel se le debe el mérito histórico de haber concebido una nueva teoría lógico-filosófica del pensamiento: la lógica dialéctica o "lógica especulativa", según la terminología hegeliana. En su obra, Hegel desarrolla y sistematiza una idea que surge en el pensamiento filosófico burgués del siglo XVIII con Renato Descartes y Francisco Bacon, a saber, las limitaciones de la lógica tradicional aristotélica como método general del conocimiento científico y la necesidad de sentar las bases de una lógica capaz de reproducir el movimiento del pensamiento, guiándolo en el proceso de la adquisición de verdades desconocidas. Al elaborar una nueva teoría filosófica sobre el pensamiento lógico, Hegel parte de la delimitación precisa que su predecesor, Kant, establece entre la lógica formal o "lógica general" entendida como procedimiento analítico que garantiza la corrección formal del conocimiento ya adquirido, y la lógica trascendental o lógica de la verdad, que constituye el fundamento del carácter sintético del movimiento del pensamiento en su camino hacia la verdad. Si el aporte del kantismo estribó en haber admitido la naturaleza sintética y contradictoria del pensamiento, no es hasta Hegel que estas ideas se llevan hasta sus últimas consecuencias, cuando concibe un sistema teórico acerca de la dialéctica de las formas del pensamiento. De este modo en la filosofía moderna burguesa desde Bacon y Descartes hasta Hegel tiene lugar una transformación radical en la ciencia de la lógica.

El resultado de este proceso es doble. Por un lado, se establecen los límites precisos del objeto de estudio de la lógica tradicional que se desgaja, entonces, del sistema filosófico y se convierte en una ciencia particular: la lógica formal, y por otro lado, se elabora, aunque todavía desde posiciones idealistas, una nueva concepción lógico-filosófica del pensamiento y un método general del conocimiento: la lógica dialéctica. Y no es meramente casual, por supuesto, la coincidencia de la caducidad del carácter filosófico de la lógica tradicional con la génesis de la lógica dialéctica como ciencia filosófica. La desaparición del carácter filosófico de la primera condiciona

el surgimiento de la segunda. Si indagáramos las causas de la crisis del valor filosófico y metodológico general de la lógica tradicional las hallaríamos en el desarrollo de la práctica social, de la técnica y de las ciencias modernas que exigían ya una concepción filosófica radicalmente nueva del método general del conocimiento. De ahí que sea hasta cierto punto inexacta la valoración de Hegel como autor exclusivo de la lógica dialéctica, si tenemos en cuenta que el surgimiento de esta ciencia filosófica es el resultado necesario del desarrollo del conocimiento humano. Este desarrollo conduce a lo que algunos autores han denominado "dialectización de las ciencias", proceso progresivo que continúa acentúandose en nuestra época.

Sin embargo, a Hegel no solo se le sobrevalora al atribuirle el mérito exclusivo de la creación de un nuevo fundamento lógico-metodológico del conocimiento teórico, sino que se le reprocha enérgicamente por ello en tanto autor de una concepción dialéctica del pensamiento, pretendidamente ajena al carácter riguroso y exacto de las ciencias positivas contemporáneas. Tal es el caso de la valoración positivista contemporánea sobre la dialéctica hegeliana, considerada peyorativamente como "especulativa" o anticientífica, pero no precisamente por su idealismo, sino por su valor revolucionario de índole teórico y, sobre todo, práctico. No es un secreto para nadie que el objetivo de la crítica positivista contemporánea a la dialéctica hegeliana es, en última instancia, el enfrentamiento y la "refutación" del valor crítico-revolucionario de la dialéctica misma en su expresión más pura, esto es, la dialéctica científica marxita-leninista. La crítica positivista y neopositivista a la dialéctica como teoría filosófica general y como método lógico, tiene profundas raíces gnoseológicas y clasistas, y es expresión de la crisis y del reduccionismo por los que atraviesa la filosofía burguesa contemporánea.

Ahora bien, las valoraciones críticas del hegelianismo y no solo las positivistas, a menudo acusan a Hegel de haber identificado indebidamente la lógica formal con el método metafísico de pensar y de haber contrapuesto innecesariamente y de manera excluyente la lógica dialéctica a la lógica formal. De acuerdo con esta imputación, también sería Hegel el autor de un dilema injustificado y superado en nuestros días: lógica dialéctica o lógica formal. Ello nos obliga necesariamente a remontarnos a la concepción hegeliana de la lógica formal y su relación con la lógica dialéctica, con el fin de esclarecer la responsabilidad del hegelianismo en la introducción de un dilema que, indudablemente, es injustificado en el contexto del conocimiento científico contemporáneo.

En las obras dedicadas a la ciencia de la lógica (ver *Introducción a la filosofía, Ciencia de la lógica* y la lógica de la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*), Hegel plantea el problema de la relación de la lógica formal tradicional y sus principios, con la lógica especulativa o dialéctica y sus principios. Realmente se trata del *replanteo* de un problema que, como hemos visto, se venía debatiendo desde hacía más de un siglo, solo que con Hegel llega a su plena maduración. El problema aparece especialmente analizado en las introduc-

ciones de estas obras y en el cuerpo mismo de la "Gran lógica" y de la "Pequeña lógica", cuando se definen las categorías de identidad, diferencia, contradicción y oposición. En la introducción a la "Pequeña lógica" o lógica de la *Enciclopedia,* Hegel establece una diferenciación nítida entre tres formas o niveles de lo lógico: 1) la forma lógica del entendimiento; 2) la forma lógica de la dialéctica o razón negativa, y 3) la forma lógica del pensamiento especulativo o razón positiva. Al estudiar estas formas o niveles del pensamiento, Hegel aplica el principio dialéctico de la unidad de lo histórico y lo lógico. Se trata, a su entender, de tres formas históricas que a la vez constituyen aspectos o momentos lógicos del pensamiento en general o integralmente concebido. De acuerdo con Hegel, la forma del entendimiento, propia de la filosofía desde la antigüedad hasta Kant, se caracteriza por establecer determinaciones abstractas e inmutables, opuestas a la representación. Esta forma de lo lógico dio lugar al surgimiento de la lógica tradicional aristotélica o lógica del entendimiento, que prevalece hasta Kant y cuyos principios generales son el de identidad, el de exclusión de la contradicción y el del tercero excluido. La forma lógica del entendimiento es valorada por Hegel como *un nivel histórico y lógicamente necesario* en el proceso de la formación del pensamiento. Y, *solamente llevada a su límite extremo,* esta forma da lugar a lo que Hegel denominó la *metafísica anterior u ontología tradicional.* La segunda forma de lo lógico o dialéctica, se caracteriza por ser la negación de la primera forma y por constituir una etapa en el desarrollo del pensamiento que coincide con el denominado criticismo kantiano. A esta forma de lo lógico se le debe el haber salido de los límites estrechos del entendimiento, caracterizado por una confianza ingenua en la identidad inmediata entre las formas del ser y el pensar. El criticismo, basado en el principio de la oposición absoluta entre el ser y el pensar, pone en duda esta identidad; sin embargo, llevado hasta su límite extremo, conduce al agnosticismo y al escepticismo propios del kantismo. La tercera forma de lo lógico o forma especulativa, es la síntesis dialéctica de las dos etapas anteriores. Aquí, según Hegel, lo lógico llega a su "verdad" y a su perfección en virtud de que encierra en una negación dialéctica los aspectos positivos de las dos etapas anteriores, alcanzando un nivel superior en el desarrollo del pensamiento: la razón especulativa. El principio que rige esta forma de lo lógico es el de la identidad dialéctica de los opuestos que, de acuerdo con Hegel, incluye tanto el principio de la identidad del entendimiento como el principio de la negación escéptica de la razón negativa. De este modo, para Hegel la razón especulativa es el resultado de un proceso de desarrollo dialéctico y contiene como aspectos superados dialécticamente tanto al entendimiento como a la razón negativa. Y, por lo tanto, esto significa que la razón especulativa de no contener los aspectos afirmativos y abstractos del entendimiento puede degenerar en razón negativa o escéptica.

¿Qué importancia tienen estas ideas para conocer en toda su amplitud la concepción hegeliana de la lógica formal tradicional y su relación con la lógica dialéctica? En primer lugar, es necesario tener en cuenta que He-

gel otorga a la lógica formal y sus principios una significación determinante en la formación histórica y lógica del pensamiento especulativo. Sería erróneo pensar que Hegel opuso absolutamente el entendimiento, regido por los principios lógico-formales, a la razón positiva, presidida por los principios lógico-dialécticos. *Es precisamente el entendimiento el que garantiza el tránsito de la negación desnuda y escéptica, propia de la razón negativa, a la razón positiva.* Y en ello se encierra el valor de la noción hegeliana de negación dialéctica o negación de la negación, que incluye no solo la negación sino también la afirmación como momentos indispensables de la síntesis superior.

En segundo lugar, la lógica formal como lógica del entendimiento rige de manera independiente solo en esa fase histórica del desarrollo del pensamiento. En este sentido, para Hegel la lógica formal y el principio de la identidad abstracta marcan una fase necesaria del desarrollo del pensamiento. Ahora bien, en el nivel del pensamiento especulativo o dialéctico positivo, la forma lógica del entendimiento, y por tanto, la lógica formal tradicional, están comprendidas en una lógica superior que es la dialéctica. De ahí que Hegel señale que en el principio de la identidad concreta o identidad en la diferencia está presente, aunque de modo superado, el principio de la identidad abstracta. Es necesario tener en cuenta que Hegel ha elaborado *una nueva teoría filosófica del pensamiento,* destinada a sustituir *la teoría lógico-filosófica imperante aún en su época.* Es por eso que dentro de los límites de la lógica de la razón, la lógica del entendimiento no actúa como teoría independiente, sino como algo superado, de igual modo que las matemáticas elementales entran a formar parte integrante de la matemática superior. Si bien Hegel no reconoce la lógica formal como método filosófico y como teoría filosófica *sobre la razón,* tampoco niega la necesidad lógica del entendimiento como fase histórica y como elemento componente de la lógica especulativa.

En tercer lugar, Hegel se refiere a la lógica formal como método y teoría filosófica del pensamiento. Y su valoración coincide con el *proceso real del conocimiento* que trajo como consecuencia que la dialéctica sustituyera a la teoría filosófica del pensamiento basada en los principios de la lógica formal. El error de Hegel consistió, entonces, en desconocer *la perspectiva del desarrollo de la lógica formal como ciencia particular o rama independiente del conocimiento científico.* Asimismo, Hegel en su época conoce los intentos de formalización y cálculo de la lógica formal, pero los considera inútiles y falsos.[1] En ello radica la insuficiencia de la valoración hegeliana de la lógica formal. Pero en modo alguno es justa la apreciación según la cual Hegel desconoció de manera absoluta la lógica formal identificándola con el método metafísico. Es preciso, además, aclarar que Hegel *no elabora el concepto de "método metafísico".* Esto es un aporte de la filosofía marxista-leninista. Para Hegel "la metafísica" es la ontología precedente, que absolutizando los principios del entendimiento, los extiende más allá de sus fronteras reales y parte de la identidad inmediata del ser y del pensar sin establecer una relación dialéctica entre ellos. Y quizás sea esta una de las ideas más revo-

lucionarias del hegelianismo, esto es, el establecimiento del principio dialéctico de la identidad de la ontología, la lógica y la teoría del conocimiento, eliminando de este modo la división metafísica existente entre estos cuerpos teóricos constitutivos del sistema filosófico tradicional.

Solo a luz de estas ideas pueden entenderse también las referencias de los clásicos del marxismo-leninismo a la lógica formal. Cuando Engels en reiteradas ocasiones, y más tarde Lenin, señalan la superación de los principios de la lógica formal por la dialéctica, se refieren siempre a la primera como método general del conocimiento y no como ciencia especial. Así, por ejemplo, Engels escribe: "Pero, en rigor, casi todas las pruebas de las matemáticas superiores, comenzando por las primeras del cálculo diferencial, son falsas, desde el punto de vista de las matemáticas elementales. Y esto no puede ocurrir de otro modo si, como aquí sucede, pretendemos demostrar por medio de la lógica formal los resultados obtenidos en el campo dialéctico."[2] Tanto en este caso como en las referencias de Lenin a la lógica formal y a la dialéctica en la obra *Insistiendo sobre los sindicatos*,[3] el problema que se debate es el de la relación de la dialéctica con la lógica formal en su función filosófico-metodológica, y jamás se tiene en cuenta, en estos casos, a la lógica formal como ciencia particular acerca de la corrección formal del pensamiento. A los clásicos del marxismo-leninismo les interesa fundamentalmente el análisis de un problema filosófico presente en el conocimiento científico de su época: el problema de la crisis del método metafísico de pensar, que es resultado de la extrapolación de los principios lógico-formales a la gnoseología, a la metodología del conocimiento y a la concepción del mundo, y su sustitución progresiva por el método dialéctico de pensar.

De modo tal, que el dilema *lógica formal* (lógica de la demostración del conocimiento ya adquirido y fundamento lógico del conocimiento científico general) o *lógica de la verdad* (lógica del proceso de la adquisición de nuevos conocimientos) tuvo su razón de ser en determinada época histórica del desarrollo del conocimiento humano. En esa etapa, que abarca desde la época del surgimiento de la filosofía moderna burguesa de los siglos XVI y XVII hasta la filosofía clásica alemana, se dirime el problema de la insuficiencia de la lógica tradicional como método general y como método filosófico, a la vez que se sientan las bases de un nuevo método general del conocimiento científico basado en principios lógico-gnoseológicos dialécticos. Los clásicos del marxismo-leninismo retoman esta problemática y la formulan en los términos siguientes: método dialéctico *versus* método metafísico, destacando que los fundamentos lógico-filosóficos del primero se hallan en una nueva ciencia filosófica del pensamiento, la lógica dialéctica, que ineludiblemente desplaza a la lógica formal en tanto ciencia lógico-filosófica del pensamiento exclusivamente. Fuera de estos límites históricos precisos y de las características del dilema planteado, no tiene sentido el problema. A pesar de ello, a lo largo de varios decenios del presente siglo, filósofos marxistas y no marxistas han debatido en torno al tema de la relación entre la lógica formal y la dialéctica. El renacimiento de este dilema

ha traído como consecuencia que, dadas las nuevas condiciones histórico-cognoscitivas en que se replantea la polémica, fueran alterados los polos o extremos de la alternativa. Ya que esta polémica, trasladada a nuestros días implica, por un lado, enfrentar a dos tipos diferentes de ciencias con objetos de estudio distintos: la lógica dialéctica marxista-leninista como ciencia lógico-filosófica del pensamiento y la lógica formal contemporánea como ciencia particular no filosófica que se encarga del análisis de la corrección formal y de la estructura formal del conocimiento científico ya adquirido. Por otro lado, este debate replanteado en nuestra época significa o bien una actitud nihilista y escéptica hacia una de las dos ciencias y una sobrevaloración de la otra ciencia, o bien la pretención de elevar la lógica formal contemporánea de ciencia especial a ciencia filosófica y método general del conocimiento.

Por esta razón, al plantearnos la relación *lógica formal-lógica dialéctica* debemos examinar el carácter y contenido de los dos polos o extremos antes de mediar la relación con una *disyunción* ("o") o con *una conjunción* ("y"). Este análisis previo constituye un requisito y una condición indispensable para conocer si estamos frente a un problema científico real o simplemente ante un seudoproblema, es decir, ante un problema inadecuadamente formulado, que lejos de contribuir al desarrollo del conocimiento engendra discusiones estériles. En este sentido, podemos afirmar que *el dilema lógica formal o lógica dialéctica* tuvo su razón de ser en condiciones históricas bien delimitadas y que hoy día constituye *un dilema superado.* Al cambiar las condiciones histórico-cognoscitivas, cambia con ellas el contenido del problema mismo. Por eso en nuestra época se trata de la relación entre dos ciencias diferentes y entre ellas no cabe *una opción excluyente.*

La lógica formal contemporánea, en tanto ciencia específica del pensamiento, estudia *una faceta necesaria* del proceso de obtención de la verdad. Al exponer los principios y reglas de la *corrección formal* del pensamiento, esta ciencia tiene que ver en cierto modo con la veracidad del conocimiento humano. Sin embargo, el criterio formal de veracidad del conocimiento es necesario, pero insuficiente para establecer la verdad del pensamiento. La lógica formal contemporánea y los métodos formalizados para el estudio del lenguaje natural y científico han alcanzado hoy tales logros que a nadie se le ocurriría poner en duda su valor científico. Hoy somos testigos del desarrollo de numerosos sistemas lógicos que son el resultado de las exigencias del propio proceso del conocimiento científico y de la diversidad de sus métodos y procedimientos de investigación y de demostración. A su vez, los procesos de automatización y de cibernetización son exponentes indiscutibles del valor práctico de los modelos formalizados del lenguaje. Esto indica que la lógica formal contemporánea se diferencia sustancialmente de la lógica tradicional, aunque todo lo valioso de la silogística aristotélica entre a formar parte de los cálculos desarrollados por la lógica formal contemporánea.

Como ciencia específica que estudia la corrección formal y la estructura formal del pensamiento, la lógica formal contemporánea, al igual que otras

ciencias particulares, necesita de la filosofía como teoría y método general del conocimiento. En sus investigaciones ella parte de categorías y conceptos desarrollados por la filosofía como el de la verdad y sus criterios, la esencia del pensamiento y sus leyes, la solución del problema fundamental de la filosofía, etc. Su objeto de estudio no es el pensamiento en general, sino el análisis de un aspecto específico de este, en particular, las reglas de la deducción de un juicio a partir de un sistema de juicios dados.

A diferencia de la lógica formal contemporánea, la lógica dialéctica marxista-leninista constituye una ciencia filosófica cuyo objeto de estudio es el pensamiento lógico integralmente concebido y las leyes de su desarrollo. El problema central de la lógica dialéctica consiste en el estudio del proceso de desarrollo del pensamiento de nivel teórico en el alcance de su análogo o de la verdad. Y este es un problema eminentemente filosófico, por cuanto se refiere a la verdad en su aspecto lógico. Asimismo, la lógica dialéctica estudia las formas del pensamiento estructuradas en un *sistema* en virtud de que analiza estas formas en estrecha relación con su *contenido concreto cognoscitivo*, que son las leyes y categorías dialécticas. En el conocimiento de nivel teórico las formas del pensamiento integran un sistema plasmado en las teorías científicas, que actúan como *modelos ideales* de la *esencia multilateral* de los fenómenos investigados. Por su parte, la lógica formal contemporánea estudia las formas del pensamiento en relación con su *contenido abstracto* o *formal*, que son los principios y leyes lógico-formales. Esto determina que el estudio lógico-formal de las formas del pensamiento sea eminentemente *analítico* y que se lleve a cabo sin abordar el estudio del sistema de las formas del pensamiento en su camino hacia la verdad. En cambio, la lógica dialéctica, al vincular las formas del pensar a su contenido concreto cognoscitivo, puede investigar *el sistema de las formas del pensamiento en su desarrollo*. El pensamiento humano conforma sistemas teóricos que constituyen modelos ideales de la esencia multilateral y en desarrollo del objeto estudiado. La lógica dialéctica estudia precisamente el pensamiento teórico plasmado en diferentes teorías científicas concretas con el fin de dar respuesta al problema del proceso de formación y desarrollo de los conceptos y teorías, demostrando cómo y de qué forma se alcanzan a comprender en las formas del pensamiento las leyes objetivas que presiden el desarrollo de los fenómenos de la realidad. Por esta razón, con frecuencia la lógica dialéctica es interpretada como una *lógica gnoseológica* o *lógica de la verdad* en la cual se capta el proceso de la creación y síntesis de las teorías científicas concretas. Por su parte, la lógica formal contemporánea no se interesa por el proceso de la formación de las teorías científicas, ni aborda el estudio de estas como modelos ideales del objeto real, sino que se ocupa del análisis formal de los componentes estructurales de las teorías científicas (estructura formal) y de la correción formal del lenguaje de las ciencias.

Uno de los problemas centrales que se discute actualmente, cuando se plantea el dilema lógica formal-lógica dialéctica, es el de la *contradicción*. Algunos pensadores fundamentan el carácter antitético de estas ciencias ar-

gumentando que se erigen sobre *principios excluyentes*. Si el problema central de la lógica formal consiste en la exclusión de la contradicción a partir del principio de la identidad o de la no contradicción, entonces esta ciencia debe oponerse absolutamente a la dialéctica como lógica, ya que esta última se basa y admite el principio de la contradicción dialéctica. Como veremos, semejante punto de vista es erróneo *porque parte del supuesto de que la contradicción lógico-formal y la contradicción lógico-dialéctica son de naturaleza idéntica y por ello se excluyen recíprocamente*. La eliminación de este seudoproblema es posible si demostramos la naturaleza diferente de ambos tipos de contradicción y, por tanto, el carácter compatible de los principios lógico-formales y lógico-dialécticos.

La contradicción lógico-formal se diferencia de la contradicción dialéctica por su *contenido*. La primera se refiere a *la relación de exclusión inmediata* que se establece entre dos términos opuestos dados en una misma relación, tiempo y sentido, en virtud de que uno de dichos términos o proposiciones es verdadero y el otro falso. La segunda, en cambio, se refiere a *la relación de contradicción mediata* que existe entre dos elementos, objetos o procesos de la realidad, en la que ambos son verdaderos por cuanto constituyen aspectos esenciales de la propia realidad. De modo tal que, por su contenido, las contradicciones formales son contradicciones que surgen entre elementos del lenguaje y que deben eliminarse para garantizar la corrección formal del pensamiento, su congruencia; en tanto que las contradicciones dialécticas expresan la interrelación real entre procesos y fenómenos opuestos de la realidad. Si la *solución de las contradicciones formales* consiste en su *eliminación* por la vía de la aplicación de las leyes y principios de la lógica formal, la *solución de las contradicciones dialécticas* reside en el desarrollo de los propios fenómenos de la realidad. En este caso el pensamiento no puede eliminarlas artificialmente, lo cual implicaría deformar el reflejo de la realidad, sino que debe serguirlas y reproducirlas fielmente a través de conceptos y categorías adecuadas. En relación con esto, Lenin, al referirse a la contradicción real que representa el movimiento y la necesidad de su reproducción teórica adecuada en la lógica del pensamiento, señala:

> La dialéctica, en el sentido correcto, es el estudio de la contradicción *en la esencia misma de los objetos:* no solo las apariencias son transitorias, móviles, fluidas, demarcadas solo por límites convencionales, sino que también es así la *esencia* de las cosas.[4]
> ... si **todo** se desarrolla, ¿no rige eso también para los *conceptos* y *categorías* más generales del pensamiento? De lo contrario, ello significa que el pensamiento no está vinculado con el ser. Pero en caso afirmativo, significa que existe una dialéctica de los conceptos y una dialéctica del conocimiento que tiene significación objetiva.[5]

Y más adelante expresa: "... el problema no consiste en saber si existe el movimiento, sino en cómo expresarlo en la lógica de los conceptos".[6]

Ahora bien, si la contradicción formal se diferencia radicalmente de la contradicción dialéctica *por su contenido,* también se diferencia *por su forma.* Esta idea tiene una importancia crucial para la comprensión del problema analizado en el presente trabajo y ha sido demostrada y desarrollada en toda su amplitud por Orudzhev y Kumpf en su obra *Problemas y principios de la lógica dialéctica.*[7] Es necesario detenernos en las tesis fundamentales expuestas por estos autores en la obra mencionada, para lograr una definitiva comprensión de la relación actual entre la lógica formal y la lógica dialéctica. Como hemos visto, la lógica formal expone en calidad de uno de sus principios esenciales, *la ley de la exclusión de las contradicciones,* según la cual la unidad inmediata de los contrarios tomados en una misma relación, tiempo y sentido, es imposible. Sin embargo, la unidad inmediata de contrarios en diferente relación, tiempo y sentido, no implica exclusión, porque se comprende como contradicción formal y es admitida por el pensamiento. Así, por ejemplo, cuando decimos: "Sócrates vivió en Atenas en el siglo V a.n.e." y "Sócrates no vivió en Atenas en el siglo V a.n.e.", estamos ante una contradicción lógico-formal. Pero cuando decimos: "Sócrates está vivo en el siglo V a.n.e." y "Sócrates está muerto en el siglo I a.n.e.", se trata de dos proposiciones en diferente relación y tiempo y, por lo tanto, no se hallan en contradicción ni en relación de exclusión. Ahora bien, la contradicción dialéctica, objeto de estudio de la dialéctica y fundamento del principio lógico-dialéctico de "la división del todo y el conocimiento de sus partes contradictorias", constituye una contradicción entre elementos reales que se oponen, también, en una misma relación, tiempo y sentido. De lo contrario, no se trataría de una contradicción.

Como es sabido, la unidad de los contrarios fue descubierta desde la antigüedad como resultado del movimiento (Heráclito), como consecuencia de la formulación negativa de un problema (Zenón de Elea) o como resultado del análisis abastracto-cuantitativo, esto es, como "diferencia extrema" entre opuestos que están mediados por múltiples eslabones cuantitativos (Aristóteles). La tesis aristotélica prevalece en las ciencias naturales de los siglos XVII y XVIII, cuando con ayuda de los métodos matemáticos, se inicia la investigación de las dependencias cuantitativas entre fenómenos opuestos, como la acción y la reacción, la atracción y la repulsión, las fuerzas centrípeta y centrífuga, la energía potencial y la cinética. Al crear el primer cuadro sistemático de los procesos mecánicos, el conocimiento teórico alcanza su madurez inicial. Más tarde, el conocimiento filosófico del siglo XIX, basado en el desarrollo de las ciencias, comienza a reflexionar sobre fenómenos opuestos que pueden estar mediados también de modo cualitativo, dando lugar a una unidad de contrarios. Tanto en las contradicciones mediadas *cuantitativamente,* como en las *cualitativamente,* estamos en presencia de contradicciones que por su naturaleza son muy diferentes a las lógicoformales.

¿Qué es lo que caracteriza a la contradicción lógico-formal?

Primero, se trata de una contradicción que tiene lugar entre elementos del lenguaje: proposiciones, conceptos, juicios, etcétera,

Segundo, estos elementos o términos opuestos se hallan en una misma relación, tiempo y sentido.
Tercero, entre estos términos o proposiciones opuestas se establece una relación inmediata.
Cuarto, este tipo de contradicción está ausente en la realidad objetiva, y su presencia en el pensamiento y, por ende, en el lenguaje, es muestra de un error o de una incorrección lógico-formal.
Quinto, entre dos proposiciones contrarias, al menos una de ellas es necesariamente errónea, las dos no pueden ser verdaderas.

Veamos un ejemplo:

Entre dos proposiciones: "La Luna es un cuerpo celeste" y "La Luna no es un cuerpo celeste", una de las dos es errónea, porque la relación entre ambas proposiciones excluyentes es inmediata. Esa relación se expresa con ayuda de la conjunción "y", que siempre expresa la unión de modo inmediato. Esta relación se expresa habitualmente a través de la fórmula siguiente: P. $\overline{P}$ (dónde el punto "." expresa la conjugación y el signo "-" su imposibilidad).

Ya hemos señalado que las contradicciones dialécticas se diferencian de las lógico-formales atendiendo a su contenido y a su forma. Atendiendo a su contenido, la contradicción dialéctica se caracteriza por los siguientes rasgos:

En primer lugar, las contradicciones dialécticas se dan en la realidad y en el pensamiento.

En segundo lugar, se trata de opuestos en una misma relación, tiempo y sentido.

En tercer lugar, se trata de una relación mediata entre contrarios.

Entre los opuestos siempre existen *eslabones mediadores.* ¿Qué hace posible esa mediación? El carácter mismo de los opuestos, como veremos.

En la contradicción dialéctica, la *conjunción* ocupa siempre un lugar subordinado. En la *oposición formal* de proposiciones y términos estamos frente a una relación de *presencia* y *ausencia* de una propiedad *del mismo fenómeno.* En el ejemplo citado: "La Luna *es* un cuerpo celeste" y "La Luna *no es* un cuerpo celeste", tenemos que tanto la primera proposición se opone a la segunda, como esta a la primera. Se trata de una *relación de presencia y ausencia de identidad.* En este caso la identidad y la oposición son *abstractas.* Y ello se debe a que están separadas entre sí, porque la identidad no se da a través de la oposición y viceversa. En tanto que en la contradicción dialéctica existe una *oposición concreta* que significa ausencia y presencia recíprocas, es decir, vinculados indisolublemente entre sí. De modo tal que la *contradicción formal* se expresa con las siguientes fórmulas: A y $\overline{A}$; P y $\overline{P}$. Y la *contradicción dialéctica* a través de las fórmulas: A $\overline{P}$ ...P $\overline{A}$; B $\overline{O}$...O $\overline{B}$, dónde los puntos intermedios (...) significan la presencia de eslabones mediadores aún desconocidos. Este tipo de contradicción se da en la realidad y, por tanto, se refleja en el pensamiento. Tomemos un ejemplo: la *presencia* de la carga positiva en el protón no significa la ausencia de carga en general en el elec-

trón, sino la *presencia* de carga negativa, que a su vez está ausente en el protón. Pero si digo: "La Luna es un cuerpo celeste" y "La Luna no es un cuerpo celeste", independientemente de la ausencia de identidad, no aparece ningún rasgo positivo. De donde podemos inferir que en las antinomias o contradicciones dialécticas *la negación se complementa con la afirmación o con un aspecto positivo.* Así, expresamos que la antinomia del surgimiento del capital, según Marx, consiste en plantear que: "el capital surge en la producción y a la vez no surge en la producción", o que "el capital surge en el cambio y no solo en el cambio".

Ahora bien, en la contradicción concreta, la contradicción formal está presente como un aspecto subordinado, ya que A y $\bar{A}$ están presentes en $A\bar{A}$...$\bar{B}A$. De modo que los *miembros extremos* de la *contradicción concreta* se diferencian esencialmente de los de la contradicción formal. Y ello incide en la forma de su interrelación. Es necesario insistir en que la oposición entre $\bar{A}B$ y $\bar{B}A$ se toma en una misma relación, tiempo y sentido, al igual que en la oposición formal entre A y $\bar{A}$. Solo que en el primer caso estamos ante una relación dialéctica de opuestos contradictorios. En el ejemplo citado, el electrón y el protón son opuestos en una misma relación, es decir, en relación con su carga.

En la contradicción formal no hay eslabones mediadores. De ahí que se trata de una *relación abstracta* entre opuestos. Así, en las leyes de exclusión de la contradicción ($A.\bar{A}$) y del tercero excluido ($A \vee \bar{A}$), los opuestos se relacionan entre sí de modo inmediato. El elemento que relaciona es la conjunción "y", en el primer caso, y la disyunción "o" en el segundo caso. Los signos "y", "o", unen y separan de manera inmediata los extremos de la contradicción. Por tanto, la relación lógico-formal es siempre inmediata y se reduce a dos miembros. Por su parte, la contradicción dialéctica se caracteriza por constituir una unidad mediada de contrarios, que es objeto de estudio de las ciencias teóricas a partir de mediados del siglo XVIII y principios del siglo XIX en adelante. Quiere esto decir que la estructura compleja de la contradicción dialéctica puede expresarse del siguiente modo:

$$A\ \bar{B}\ (\ \alpha\ ,\ ß,\ \gamma\ \ldots\ \omega)\ B\ \bar{A}$$

Aquí la relación, como vemos, no se reduce a la conjunción, ya que con ayuda de esta solo podemos expresar la relación entre A y $\bar{B}$ y entre B y $\bar{A}$, porque no hay exclusión entre ellas. Pero la relación entre $A\bar{B}$...$B\bar{A}$ no se resuelve con la conjunción, porque no se comprendería cómo con ayuda de la conjunción podemos unir A y $\bar{A}$, cuando aquí está presente, además, B que neutraliza a $\bar{A}$; o cómo podemos unir B y $\bar{B}$, si está presente el elemento neutralizador A.

De todo lo anterior podemos sacar varias conclusiones:

Primero, que la contradicción dialéctica no es objeto de estudio de la lógica formal, ya que no se subordina a sus principios. Asimismo, los principios y leyes de la lógica dialéctica no pueden reducirse a los de la lógica formal, como tampoco es posible reducir las leyes de la biología a las de la física, ya que estamos ante ciencias diferentes.

Segundo, la contradicción dialéctica es diferente a la contradicción formal no solo atendiendo a su contenido sino a su forma.
Tercero, las leyes de la lógica dialéctica no implican una violación de las leyes de la lógica formal.

Esta última conclusión merece una atención más cuidadosa. Para ello, nos basaremos en las diferencias de contenido y forma que existen entre las contradicciones dialécticas y las formales. Si tomamos un ejemplo de las leyes de la física cuántica referente a la naturaleza contradictoria de la luz, podemos demostrar cómo se cumplen los principios lógico-dialécticos y lógico-formales. Como sabemos, la propiedad ondulatoria de la luz no solo se opone a su ausencia (negación unilateral y puramente formal), sino a un fenómeno positivo: la propiedad corpuscular. Así decimos: "la luz posee propiedades ondulatorias (continuidad) y corpusculares (discontinuidad)", y con ello no se viola ninguna ley lógico-formal. De expresar esta tesis en fórmulas, tendríamos lo siguiente:

$A\bar{B}...B\bar{A}$

donde

A = afirmación de propiedades ondulatorias;
$\bar{B}$ = negación de discontinuidad;
B = afirmación de propiedades corpusculares;
$\bar{A}$ = negación de continuidad.

Pero, además, hemos planteado que las leyes de la exclusión de la contradicción formal se formulan al *menos entre dos proposiciones* y aquí solo tenemos una proposición. Entonces, la aplicación de la ley de la exclusión de la contradicción tendría valor si plantearamos:

"la luz posee a la vez propiedades corpusculares y ondulatorias" (A);
"la luz no posee a la vez propiedades corpusculares y ondulatorias" ($\bar{A}$).

Hoy sabemos que los físicos fueron partidarios de $\bar{A}$, pero que a partir del siglo XX plantearon definitivamente A.

Podría plantearse el problema de otra manera, si pretendiéramos que se trata de una misma proposición: "la luz posee propiedades ondulatorias" (A_1) y "la luz posee propiedades corpusculares" (A_2); y que al tratarse de dos posiciones idénticas y de carácter afirmativo, pero en oposición formal, es posible aplicar la ley de la exclusión de la contradicción. Sin embargo, un análisis más cuidadoso nos indica que A_1 no puede oponerse a A_2 por las leyes de la lógica formal, porque A_1 tendría que ser idéntica a A_2 y, como vemos, no es así. Para que exista negación abstracta y rija la ley de la exclusión de la contradicción tendríamos que decir:

"la luz posee propiedades ondulatorias" (A_1);
"no es cierto que la luz posee propiedades ondulatorias" (A_2).

Hoy sabemos, que gracias a Huyguens, que la segunda proposición no es cierta. Por tanto, A_1 y A_2 entran en oposición formal solamente cuando se trata de proposiciones idénticas y opuestas entre sí de modo abstracto.

Es importante tener en cuenta que en la lógica formal la negación constituye un factor esencial, pero se trata de una negación unilateral que no encierra la afirmación. Y si bien es cierto que las leyes de la lógica formal tienen un valor universal, ello no implica que sean suficientes para agotar el análisis de todo tipo de relación. En todos los casos analizados nos enfrentamos a lo siguiente: la relación entre las proposiciones diferentes (no idénticas), A y B no es del mismo tipo que la relación entre proposiciones idénticas, A y $\bar{A}$ o B y $\bar{B}$. Solo en este último caso es aplicable la ley del tercero excluido. Entre A y B, en cambio, la relación es de *unidad mediada* y no de *exclusión*, ya que ella no implica contradicción formal.

Todo lo expuesto indica que la lógica formal y sus principios no entran en contradicción con la lógica dialéctica y sus principios. El problema de la solución de las contradicciones formales mediante la aplicación de las leyes lógico-formales, no puede confundirse tampoco con el problema específico de la solución de las contradicciones dialécticas, que es tarea exclusiva de la lógica dialéctica. La solución de las contradicciones dialécticas puede ser el resultado del desarrollo de la propia naturaleza o el resultado de la acción del hombre. La solución de las contradicciones por la vía de la acción teórica o práctica del hombre posee, a su vez, su especificidad. Así, la solución teórica de las contradicciones dialécticas presupone que el conocimiento exprese las contradicciones de la realidad objetiva a las que la ciencia da solución. Marx señalaba que las verdades científicas siempre son paradójicas. Y esto es así porque la paradoja de la realidad se capta en el pensamiento y en el lenguaje. En el conocimiento se fijan inicialmente los opuestos en la antinomia. Ello significa que ambos opuestos son necesarios, se complementan, expresando aspectos esenciales de la realidad. Y si el conocimiento fija previamente los opuestos de modo aislado, posteriormente debe intentar captar el nexo entre ambos aspectos contradictorios. A veces la coexistencia de los opuestos parece paradójica e imposible, solo el análisis teórico revela la necesidad de su unidad.

Ya Kant en su época señaló que las antinomias constituyen la expresión de problemas que aparecen cuando el entendimiento sale de los límites de la experiencia. Y esto es cierto porque la unidad interna de los contrarios se convierte en objeto de estudio de la ciencia de nivel teórico. Esto no disminuye el valor del conocimiento empírico en el análisis de las propiedades esenciales del objeto. Pero en este nivel no se alcanza a reproducir la esencia del objeto en su totalidad. Por eso, el conocimiento teórico es capaz de conocer el objeto como sistema de elementos mediados cualitativamente. Y al solucionar teóricamente las contradicciones, el pensamiento humano reproduce la estructura interna de la contradicción, la contradicción en su movimiento. Esta operación consiste *en dividir el todo, conocer sus partes contradictorias y reproducir teóricamente el todo como sistema mediado cualitativamente.* Y al analizar los nuevos eslabones mediadores se demuestra la contradicción en desarrollo, ya que el crecimiento del sistema de los eslabones mediadores es la ley del desarrollo de la contradicción. Así, por ejemplo, mientras más primitivo es el nexo entre el hombre y la naturaleza,

más simples son sus eslabones mediadores, y el nivel más alto de interacción del hombre con la naturaleza presupone un sistema cada vez más complejo de mediaciones.

Por último, es necesario señalar que con la actividad práctica se unen a las contradicciones de la realidad, contradicciones de otro nivel que son el resultado de la actividad humana. Y la solución práctica de las contradicciones complejas exige su solución teórica previa. La lógica dialéctica, como fundamento lógico-filosófico de las ciencias de nivel teórico, es la ciencia que estudia el movimiento del pensamiento humano en la investigación y solución de las contradicciones dialécticas. El análisis y la solución teórica de este tipo de contradicciones dió lugar al surgimiento de una ciencia lógico-filosófica radicalmente nueva: la dialéctica como lógica.

NOTAS

[1] Véase la obra de G.W.F. Hegel, *Ciencia de la Lógica*, t. II, pp. 544-545.

[2] F. Engels, *Anti-Dühring*, p. 164.

[3] V.I. Lenin, "Insistiendo sobre los sindicatos..." en *Obras Escogidas*, pp. 353-354.

[4] V.I. Lenin, *Cuadernos filosóficos*, p. 246.

[5] Ibídem, pp. 247-248.

[6] Ibídem, p. 248.

[7] Z. Orudzhev y F. Kumpf, *Probliemi i principi dialectisheskoi loguiki*, cap. IV.

MÉTODOS FORMALES Y MÉTODOS DE CONTENIDO DEL CONOCIMIENTO CIENTÍFICO

El conocimiento científico contemporáneo atraviesa por una fase de profundo análisis autorreflexivo. Las teorías científicas y, en especial, el proceso de la creación científica, son actualmente objeto de múltiples investigaciones filosóficas, lógicas, sociológicas, psicológicas y éticas. Hoy asistimos al florecimiento de numerosas disciplinas especializadas cuyo objeto de estudio es la producción científica. Algunas de estas disciplinas se dedican al estudio de los fundamentos lógicos y gnoseológicos del conocimiento científico como, por ejemplo, la lógica de las ciencias, la metodología del conocimiento científico, la lógica dialéctica, el análisis lógico-formal del lenguaje científico; otras, como la cienciología y la historia de las ciencias, centran su atención en la interpretación del desarrollo histórico de las ciencias y en el análisis del nexo de la ciencia con el organismo social en su conjunto.

El hecho de que la ciencia contemporánea se convierta en objeto de su propia investigación desde ángulos tan diversos, no es en modo alguno casual. Ello es resultado innegable de la creciente incidencia de la ciencia en los procesos sociales y en el destino de la humanidad. El desarrollo del conocimiento científico responde a necesidades sociales y, en última instancia, a hondas motivaciones de carácter práctico-productivo, como evidencia un estudio multilateral de la historia de las ciencias y del proceso de las revoluciones científicas. A su vez, el fin de la ciencia es eminentemente práctico. Hoy, cuando el poderío de la creación científica humana puede medirse paradójicamente en proporción directa con su fuerza material destructiva, pierden validez todos los argumentos que intentan refutar las tesis del carácter "terrenal" de la ciencia. Las estructuras teóricas más sutiles del conocimiento humano están permeadas por la práctica social, emanan de ella y responden a ella. Por su parte, los logros más refinados de la ciencia se plasman e incorporan de forma inmediata en el proceso de la producción de bienes materiales, en la planificación y dirección de la economía y de la sociedad en su conjunto. La revolución científico-técnica contem-

BIBLIOTECA

poránea es exponente de que la ciencia se ha convertido en fuerza productiva directa, y que sus resultados repercuten en la estructura social y en su dinámica.

Esto explica que el interés primordial de las investigaciones teóricas actuales sobre el fenómeno de la ciencia, gire en torno a problemas tales como el de la ciencia y el progreso social, la estructura de las revoluciones científicas, la estructura categorial de las teorías científicas, el estilo de pensamiento de nuestra época, etc. Ahora bien, estos problemas no pueden ser resueltos a la luz de los métodos formales del análisis lógico del lenguaje científico ni de procedimientos puramente descriptivos y empíricos. Se impone la necesidad del empleo de métodos de *análisis temático* y *de contenido,* capaces de exponer en toda su riqueza y complejidad la lógica interna del desarrollo de las construcciones científicas en estrecha relación con el contexto histórico-social que las engendra y les sirve de fundamento.

Hasta hace poco más de dos décadas, la interpretación de la historia de las ciencias y de los procesos lógico-gnoseológicos del conocimiento científico estaba prácticamente monopolizado por procedimientos formales y descriptivos, encaminados a dar respuestas al estudio analítico de los componentes de las teorías y a la estructura formal del conocimiento acabado. Sin embargo, el problema de la génesis y el desarrollo de las construcciones teóricas no encontraba ni puede encontrar, una solución adecuada en tales investigaciones. Al margen de un enfoque lógico-gnoseológico de contenido concreto, el problema de la creación científica y del desarrollo de las teorías tiene su "explicación" solo si recurrimos a modelos convencionalistas de corte neopositivista o a las interpretaciones psicologizantes en las que se sobrevalora el papel del genio, de la intuición irracional y del factor casual en el descubrimiento científico y, por ende, en el desarrollo de la ciencia.

Sin embargo, la metodología del conocimiento científico marxista-leninista, sin negar el papel del análisis lógico del lenguaje científico, se plantea y desarrolla un conjunto de problemas nuevos vinculados con la lógica interna del desarrollo de la ciencia y con la naturaleza social del conocimiento humano. Actualmente se cuenta con resultados concretos en esta dirección del trabajo investigativo, que parte de la premisa de que la ciencia es un fenómeno cultural complejo en el que intervienen factores sociológicos, lógicos y psicológicos. Asimismo, existen autores no marxistas[1] que han llegado a conclusiones similares al intentar dar respuesta al problema de la investigación científica y del funcionamiento y dinámica de las teorías científicas contemporáneas. Estas investigaciones no solo amplían y profundizan el conjunto de problemas al que deben dar respuesta la epistemología y la metodología del conocimiento científico, sino que parten de la tesis de la necesidad de estudiar las regularidades del desarrollo del pensamiento humano plasmado en las teorías científicas. Los conceptos de "estructura categorial del pensamiento", de "ciencia como lógica aplicada", de "paradigmas científicos", de "programa científico", de "estilo de pensamien-

to", recogen de manera implícita o explícita el problema de las regularidades del desarrollo del pensamiento plasmado en las teorías científicas y son el resultado de la aplicación de métodos de contenido al estudio de las estructuras teóricas.

La lógica dialéctica marxista-leninista como ciencia lógico-filosófica del pensamiento científico de nivel teórico, constituye *el fundamento metodológico general del análisis de contenido* de las teorías científicas. La lógica dialéctica parte de dos principios filosóficos fundamentales al estudiar el pensamiento humano: el principio del reflejo y el principio del desarrollo. De acuerdo con estos principios, el pensamiento humano es el resultado de la transformación práctico-material de la naturaleza por el sujeto social. El desarrollo del pensamiento, plasmado en las teorías científicas, se analiza no solo atendiendo a su contenido concreto cognoscitivo, sino también a la forma o estructura en que este contenido se organiza.

Ahora bien, si la gnoseología marxista centra su atención en el estudio del contenido del conocimiento y de su correspondencia con los objetos y fenómenos reales, la lógica dialéctica se interesa por el estudio del movimiento de las formas del pensamiento en su camino hacia la verdad. Y si el análisis de las formas del pensamiento es objeto de estudio de los diferentes sistemas lógicos contemporáneos, el problema específico del desarrollo de las formas lógicas del pensamiento, solo puede ser abordado por una lógica que estudie las formas del pensamiento en estrecha vinculación con su contenido concreto cognoscitivo. Y esta lógica debe ser, en consecuencia, una *lógica de contenido,* a diferencia de la *lógica formal,* que se limita al estudio de la estructura formal y de la corrección formal del conocimiento ya adquirido, abstrayéndose del contenido concreto y del movimiento de las formas del pensar en su camino hacia la verdad. Esto determina que los métodos formales elaborados por la lógica formal contemporánea, se limiten al análisis de la estructura formal del lenguaje de las teorías científicas, mediante la descripción y clasificación de sus componentes estructurales, sin pretender abarcar la teoría como un sistema de conocimiento dinámico y en desarrollo. Por su parte, la lógica dialéctica estudia la *estructura categorial* del pensamiento, expresión de la estructura de contenido del pensamiento teórico en una época histórica determinada, y fundamento indispensable para la elaboración y síntesis de los conceptos científico-particulares y científico-generales. Las categorías constituyen esquemas de pensamiento en las que se sintetizan toda la práctica y la historia del conocimiento humano. Al estudiar la estructura categorial del pensamiento plasmada en las teorías científicas concretas, la lógica dialéctica puede reproducir el proceso de formación y organización del contenido concreto cognoscitivo, ya que las categorías sirven de fundamento para la reflexión e interpretación del conocimiento científico particular contenido en los sistemas teóricos. Asimismo, la lógica dialéctica, al estudiar la estructura categorial o de contenido de las teorías científicas, elabora un modelo teórico en el que se expresa la esencia multilateral de los fenómenos estudiados.

Los métodos formales, elaborados por la lógica formal contemporánea, tienen como tarea particular realizar un análisis exacto del lenguaje de las teorías y profundizar en el conocimiento científico ya formado, en su estructura y forma lingüística de expresión, haciendo abstracción del surgimiento y desarrollo de este conocimiento. Estos métodos poseen gran valor, pero a la vez sus limitaciones. Ellos contribuyen a la depuración del lenguaje científico, a la eliminación de las incorrecciones lógicas que conducen a errores en el conocimiento y, a su vez, permiten un conocimiento riguroso de los elementos componentes de las teorías: sus fundamentos empíricos y teóricos, sus reglas de inferencia, sus efectos, etc. Pero el estudio del pensamiento y, por tanto, de las teorías, no se agota con el análisis de las construcciones y operaciones sígnicas.

La filosofía positivista contemporánea, al absolutizar el valor de los métodos formales, niega el sentido y la significación cognoscitiva de los métodos de contenido. De esta forma, se opone a la filosofía y a la lógica filosófica, así como al reconocimiento de la función de las categorías filosóficas en el proceso de formación y síntesis de los conceptos científico-particulares. Con ello, la filosofía positivista reduce la naturaleza y las leyes del pensamiento al lenguaje, lo lógico a su expresión lingüística formalizada. En el lenguaje formalizado del conocimiento científico se expresa la estructura formal del pensamiento, pero no su estructura de contenido. De modo tal, que *lo lógico* no se agota en su estructura formal, sino que se expresa también en su estructura categorial. Pero para revelar la esencia de la estructura categorial del pensamiento, es necesario, entonces, el empleo de métodos de contenido.

La naturaleza de los métodos de contenido es eminentemente filosófica, por cuanto ellos tienen como centro de acción el *problema lógico de la verdad.* Los métodos de contenido parten del principio de la dependencia objetiva de la lógica de la teoría, respecto a la lógica del objeto. Por eso, al expresar el proceso de construcción y desarrollo de la estructura de contenido del pensamiento, estos métodos lógicos descubren la esencia multilateral y sistémica de su análogo objetivo. Los métodos de contenido no se limitan a la clasificación de los componentes formales de la teoría. Ellos tienen como tarea propia exponer el lugar específico de cada forma concreta del pensamiento en el sistema lógico del pensamiento, que no es otra cosa que el modelo ideal del sistema real estudiado. El lugar que ocupa cada componente lógico, cada categoría en la estructura de la teoría no es arbitrario, sino que responde a la estructura real del objeto investigado, debido a que la lógica de la teoría no es otra cosa que la reproducción rectificada de la lógica del objeto real. En este sentido, el centro o núcleo de cada sistema teórico es tal, en virtud de que en él se concentra el subsistema conceptual que expresa el nivel más profundo de la esencia del objeto investigado. Así, en la teoría de la mecánica clásica su núcleo está dado por la categoría de gravitación, en la teoría termodinámica por la de entropía, en la economía política del capitalismo por la ley de la plusvalía, en la teoría dialéctico-materialista del desarrollo por la ley de unidad y lucha de los

contrarios. El análisis de contenido plantea, por tanto, nuevas exigencias al investigador: en el análisis riguroso de la secuencia lógica del pensamiento este debe perseguir la estructura dinámica de la esencia del objeto investigado.

Como se observa, el problema de la forma y del contenido del pensamiento tiene una importancia vital para conocer la especificidad de los métodos formales y de contenido del conocimiento científico. Desde las perspectivas de la lógica dialéctica, el contenido del pensamiento no es solo lo interno, sino aquello que existe en relación con otros elementos, y la forma no es solo lo externo, sino aquel aspecto del contenido que hace que este sea tal, es decir, lo interno; ya que el contenido incluye la forma en sí mismo y la forma expresa el contenido auténtico. De dónde los conceptos de forma y contenido del pensamiento no se agotan con la relación de lo externo y lo interno. La lógica dialéctica capta una dialéctica más profunda entre estos dos aspectos del pensamiento, como veremos. Es necesario tener en cuenta que la lógica dialéctica, al definirse como *lógica de contenido,* no deja por ello de investigar las formas del pensamiento; de lo contrario no sería una ciencia de la lógica. Al igual que la lógica formal que, por el hecho de abstraerse del estudio del contenido concreto del pensar, no deja de estudiar las formas puras del pensar en vinculación con su contenido abstracto. De lo contrario, la lógica formal cobraría un carácter formalista, como es característico del tratamiento kantiano y neokantiano de la lógica. De modo tal que la lógica existe no solo como ciencia formal del pensamiento, sino también, como ciencia de contenido. La dialéctica como lógica de contenido permite, entonces, un nuevo enfoque de las formas del pensamiento.

Para captar la especificidad del tratamiento lógico formal y lógico dialéctico de las formas del pensamiento, es necesario introducir los conceptos de *forma formal o abstracta* y de *forma de contenido o forma concreta. La forma formal,* estudiada por los métodos formales, es indiferente al contenido concreto y se relaciona externamente con él. Por esta razón, la forma formal actúa como forma externa del pensamiento, pero no por ello está exenta de contenido. Su contenido está constituido por las leyes y principios de la lógica formal, que expresan los nexos y relaciones lógicas más generales y abstractas del pensamiento humano. Esto significa que este contenido tiene un carácter formal o abstracto. Por este motivo, el análisis formal o formalizado del lenguaje científico permite y exige abstraerse del contenido concreto cognoscitivo. Pero ello no implica que el estudio de las formas abstractas del pensar se realice al margen de todo contenido. En el análisis formal de las formas del pensar se capta el contenido formal de lo lógico, que se expresa a través de las leyes lógicas que rigen la estructura y corrección formal del pensamiento, en cualquier nivel en que este se manifiesta: cotidiano, empírico o teórico.

Los métodos de contenido utilizados por la lógica dialéctica se interesan por *la forma de contenido* o *forma concreta del pensamiento.* A diferencia de la forma externa, la forma concreta o de contenido se relaciona con el con-

tenido concreto no de manera externa, sino interna. Esto significa que el contenido concreto del pensamiento no puede existir como tal al margen de la forma u organización interna que este adopte. Al estudiar la estructura categorial del pensamiento, la lógica dialéctica se detiene en el análisis del sistema de las formas del pensamiento en el que se expresa el contenido concreto del conocimiento científico. Para llegar a conocer las formas concretas del pensamiento, la lógica dialéctica debe hacer uso de métodos de contenido que revelen el lugar de cada categoría dentro del sistema teórico estudiado. Así, para la lógica dialéctica y los métodos de contenido, cobra una significación especial el problema de la deducción de cada uno de los conceptos analizados a partir de los precedentes. Ahora bien, dentro de la teoría científica esa forma de deducción se diferencia de la deducción formal, en que este procedimiento lleva implícito el análisis del contenido concreto de las formas del pensamiento, a partir del cual *se deduce genéticamente* el contenido de cada concepto nuevo. Siguiendo el ejemplo antes citado, pudiéramos señalar que los métodos de contenido deben explicar el proceso de pensamiento en virtud del cual, en la teoría de la mecánica clásica, se pasa de los conceptos iniciales nucleados en torno a la categoría de inercia, al centro de la teoría, constituido por el principio de gravitación.

En la teoría termodinámica debe explicarse el tránsito de la energía calorífica a la de entropía; en la teoría de la economía política del capitalismo, de la categoría del valor a la de plusvalía, etcétera.

El análisis lógico-dialéctico de la estructura categorial de la teoría científica, llevado a cabo por la lógica dialéctica, tiene como objetivo central descubrir el lugar específico de cada componente lógico dentro del sistema teórico, así como su función en la dinámica del proceso lógico de la investigación científica. En cambio, el análisis lógico formal de los componentes lógicos de la teoría, se agota con su inventario y con el estudio de su estructura formal. En este sentido, la lógica formal agota el estudio de componentes lógicos de la teoría, como pueden ser el problema científico o la hipótesis científica, haciendo referencia exclusiva a su forma externa y a su corrección formal.

El análisis lógico formal del problema científico describe su forma abstracta y externa, concebido como sistema de juicios-pregunta, a diferencia de la estructura de la hipótesis científica, concebida como sistema de juicios-suposición o de razonamiento-suposición cuyo predicado o conclusión tiene un carácter probable.

Por su parte, la lógica dialéctica, al analizar estos componentes lógicos de la teoría científica, se detiene en el estudio de los nexos y relaciones de estos elementos entre sí y en relación con la dinámica del proceso de construcción de la teoría, mostrando en qué medida ellos constituyen una forma del desarrollo del conocimiento. Por esta razón, a la lógica dialéctica le interesa resaltar el valor epistemológico de la formulación adecuada del problema científico, en tanto forma inicial de delimitación de los contor-

nos de la teoría científica, y en tanto punto de partida obligado de la teoría científica, concebida como respuesta o solución a este problema. A la lógica dialéctica le interesa, asimismo, determinar hasta qué punto ciertos contenidos cognoscitivos concretos que se expresan en forma de pregunta o de suposición, constituyen precisamente, el problema científico fundamental o la hipótesis central de un sistema teórico determinado.

La dialéctica de las formas concretas del pensamiento y de su contenido concreto fue analizada, en su época, por Hegel. En su obra *Ciencia de la lógica,* Hegel hace un análisis histórico-filosófico de la evolución por la que atraviesan estas categorías en las concepciones de Aristóteles, Kant y, posteriormente, en su propia interpretación de la dialéctica como lógica. De acuerdo con Hegel, la relación entre la forma y el contenido del pensamiento debe ser dialéctica. Pero el pensamiento humano llega a esta relación solo en una forma lógica superior, que Hegel denomina *la forma dialéctica positiva,* la cual sintetiza y supera a las formas lógicas precedentes: *la forma del entendimiento,* que se corresponde con la noción aristotélica y *la forma dialéctica negativa,* que se corresponde con la interpretación formalista kantiana. Según Hegel, el tratamiento aristotélico de la relación forma-contenido del pensamiento, parte del presupuesto de la identidad inmediata entre las formas del pensar y las formas del ser. En esta identidad inmediata se manifiesta la ingenuidad de la metafísica precedente, incapaz de fundamentar la especificidad de lo lógico frente a lo ontológico. No es hasta Kant que, en virtud del criticismo, se rompe esta creencia ingenua en la identidad de la forma y el contenido del pensar, expresada en la conversión directa e inmediata de las formas del ser en formas del pensar. A Kant se le debió el mérito histórico de haber planteado la especificidad de las formas del pensar frente a las formas del ser. No obstante, el criticismo kantiano conduce a la posición opuesta extrema, esto es, a establecer una brecha absoluta entre las formas del pensar y las formas del ser, lo que, según Hegel, da lugar no solo al tratamiento formalista de la lógica kantiana, sino también, al divorcio absoluto entre las formas lógicas subjetivas y el contenido del pensar que se torna simple *materia amorfa.* Al eliminar el contenido objetivo del pensar, Kant abre el camino al agnosticismo. Si se reconoce que las formas del pensamiento solo pertenecen al sujeto cognoscente y en nada tienen que ver con el mundo de las cosas en sí, estamos a la vez reconociendo, aunque negativamente, que solo en el caso de que las formas del pensar expresen las formas del ser o de las cosas, estas últimas son susceptibles de ser conocidas.

Sin embargo, independientemente de que Hegel no aceptara la solución kantiana al problema de la relación de las formas y del contenido del pensar, el solo hecho de haber reflexionado en torno a la especificidad de lo lógico, sitúa a Kant de acuerdo con la valoración hegeliana del problema, en un plano teórico superior al de Aristóteles. Aunque las formas que estudia Aristóteles se denominaron formas del pensar (formas lógicas), realmente no poseen esta especificidad. Se trata, más bien, de formas de la con-

templación y de la evidencia empírica que se interpretan como idénticas a las formas de las cosas. De ahí que Lenin señalara lo siguiente:

> En Aristóteles, la lógica objetiva es *confundida en todas partes* con la lógica subjetiva, y, lo que es más, en tal forma, que en todas partes la lógica objetiva, es **visible**. No caben dudas en cuanto a la objetividad del conocimiento. Hay una fe ingenua en el poder de la razón, en la fuerza, el poder, la verdad objetiva del conocimiento. Y una *confusión* ingenua, una confusión impotente y lamentable, en la **dialéctica**, de lo universal y lo particular –del concepto y la realidad sensorialmente perceptible de los objetos individuales, las cosas, los fenómenos, etcétera.[2]

El valor del planteamiento kantiano reside en haber tratado teóricamente el problema de la especificidad de las formas lógicas y en haber introducido en la teoría del pensar, las categorías como formas o esquemas de la representación y de la reflexión. De modo tal que Kant admite dos tipos de nexos lógicos: los formales y los categoriales, y concibe las categorías como formas que permiten la síntesis del conocimiento humano. Sin embargo, Kant absolutiza el valor de la generalización abstracta y formal, identificando lo formal con lo universal abstracto. De ahí que interpretara las leyes del pensamiento como leyes puramente formales, a pesar de haber establecido una clara distinción entre el análisis a priori, basado en los principios de la lógica tradicional, y la síntesis a priori, fundada en la síntesis categorial, objeto de estudio de la lógica trascendental. Hegel, en cambio, señala que la universalidad del pensamiento dialéctico posee un valor concreto, que supera en riqueza y profundidad a la universalidad abstracta del entendimiento. Por esta razón, concibe las formas del pensar como formas internas del contenido concreto, indisolublemente unidas a este último. Hegel brinda un tratamiento radicalmente nuevo de las categorías al extraer el tránsito o nexo entre ellas del análisis de su propio contenido interno. De este modo, Hegel replantea, aunque en un plano superior, el problema de la identidad de dos opuestos: formas del pensar y formas del ser, pero concibiendo estas últimas como formas del ser del concepto.

Ahora bien, es necesario advertir la especificidad del planteamiento lógico- dialéctico marxista frente al hegeliano. En primer lugar, Hegel parte del presupuesto idealista de la reducción panlogista del ser al pensar, en tanto la esencia última de la realidad es el concepto... Por ello Hegel es incapaz de responder al problema del origen y formación de lo lógico. La lógica dialéctica marxista se plantea el problema de la relación de la estructura del pensamiento con la estructura de la realidad. Pero, lejos de reducir de modo inmediato lo lógico a lo ontológico, como en el caso del aristotelismo, se plantea el problema de la formación de la estructura lógica del pensamiento a partir de la estructura cambiante de la práctica social. Y en este sentido, establece una dependencia recíproca entre tres niveles de la realidad: el nivel de las leyes de la naturaleza, el nivel de las leyes de la actividad práctico-material y el nivel de las leyes del pensamiento. Así, en el

contenido y en la forma del pensamiento se expresa la estructura de la realidad mediada por la relación activa y práctica del hombre con la naturaleza. En segundo lugar, Hegel no admite la estructura formal del pensamiento, sino que la disuelve en la estructura de contenido. Por este motivo, en la versión hegeliana no hay lugar para el desarrollo de la lógica formal, que queda superada definitivamente en la lógica dialéctica o lógica de contenido. En cambio, la lógica dialéctica marxista, al reconocer la relación dialéctica entre la forma interna y el contenido concreto del pensamiento, no rechaza la presencia de las formas externas o estructura formal del pensamiento, objeto de estudio de una ciencia particular: la lógica formal contemporánea.

La relación entre los métodos formales y los métodos de contenido del conocimiento científico, lleva implícita la relación entre dos ciencias contemporáneas: la lógica formal y la lógica dialéctica. En ocasiones se ha valorado esta relación como un dilema que obliga a optar por una de estas dos ciencias: la lógica formal o la lógica dialéctica.

Semejante concepción desconoce la especificidad del objeto de estudio de cada una de estas ciencias. Si la lógica formal contemporánea estudia un aspecto del pensamiento lógico: su estructura y corrección formales, y para ello emplea métodos formales, la lógica dialéctica estudia de manera integral el pensamiento lógico, realizando un análisis de contenido en el que se capta el desarrollo del sistema de las formas del pensamiento o la estructura categorial del pensamiento. Los métodos de contenido, empleados por la lógica dialéctica, tienen como condición el desarrollo, formación y automovimiento de los objetos de la realidad material. Los métodos formales tienen como fundamento y condición la identidad y generalidad presentes en todos los objetos de la realidad, independientemente de sus particularidades concretas. En este sentido, los métodos de contenido operan sobre la base de la generalización concreta, en tanto que los métodos formales se construyen sobre la base de la generalización abstracta.

Los métodos de contenido estudian las teorías científicas como modelos teóricos objetivos. En cambio, los métodos formales estudian las teorías como sistema de proposiciones, como sistema de signos construidos a partir de reglas lógico-formales. Ambos métodos tienen su razón de ser en la metodología del conocimiento científico contemporáneo, y contribuyen al esclarecimiento del proceso de construcción de las teorías científicas.

Como puede apreciarse, la ciencia contemporánea se desarrolla, a ritmos acelerados, por el camino de la síntesis de los aspectos formales y de contenido del conocimiento humano. Desde el punto de vista de la metodología general del conocimiento científico, esto se manifiesta, sin lugar a dudas, en la progresiva incorporación de los principios epistemológicos dialécticos y materialista a los contenidos, resultados y procedimientos de la ciencia contemporánea. El ritmo acelerado de crecimiento de los conocimientos humanos, por su parte, se mide en la reducción de las etapas de tránsito de una fase de conocimiento científico a otra, y en la disminución del tránsito de la fase del descubrimiento y de la elaboración teórica del

conocimiento a la fase de su aplicación práctica. La ciencia contemporánea, dotada hoy de una base técnica poderosísima, se ha transformado en una fuerza social que alcanza a la práctica misma, predeterminando sus direcciones y fronteras. Del resultado de la práctica y de la producción, la ciencia contemporánea deviene fuerza propulsora del desarrollo práctico y técnico material. Así, en nuestros días, la ciencia no solo da respuesta a las necesidades de la producción social, sino que actúa cada vez más como premisa de las revoluciones tecnológicas. Los grandes descubrimientos de los últimos decenios en las direcciones fundamentales del conocimiento científico, han conducido a revoluciones científico-técnicas que abarcan todos los procesos de la producción: la automatización y mecanización multilateral, la asimilación e implantación de nuevos tipos de energía, la penetración en el micromundo y en el cosmos, etc. En fin de cuentas, se han sentado las bases para un desarrollo gigantesco de las fuerzas productivas de la sociedad. Un lugar determinante en este proceso lo ocupa el saber y las ideas humanas que adquieren una fuerza material indiscutible. Esta importante influencia de la ciencia en los procesos sociales, solo puede ser analizada y valorada por la filosofía y por los métodos de contenido de la lógica dialéctica como metodología general del conocimiento científico. A la filosofía y a la lógica filosófica le incumbe, también, la tarea de reflexionar en torno a las implicaciones ideológicas y éticas del desarrollo científico contemporáneo.

En el período de auge más extraordinario de la ciencia y de la tecnología, alcanzado por el hombre, existirán más analfabetos y hambrientos en el mundo y, muy especialmente en el mundo subdesarrollado. Si el *Siglo de las Luces* creyó expresar en las consignas de libertad, igualdad y fraternidad, las más altas reivindicaciones de la humanidad, en nuestros días, cuando la brecha que separa a los países pobres de los desarrollados se hace cada vez más abismal, las consignas a enarbolar por la humanidad deben recoger, en todo su dramatismo, la lucha por los derechos elementales del hombre a la vida, a erradicar el hambre, la subalimentación, la enfermedad, la miseria, el analfabetismo.

Este angustioso drama que atraviesa hoy la humanidad no puede dejar indiferentes a los creadores, a los hombres de ciencia, a los intelectuales e ideólogos del mundo, y, en particular, a los científicos y filosófos del llamado Tercer Mundo. La lucha por el desarrollo científico es hoy también, más que nunca, la lucha por la humanidad y por sus más elementales derechos. Es por eso, que el hombre de ciencia de nuestros días y, muy especialmente , el hombre de ciencia de nuestro mundo subdesarrollado debe plantearse el problema del destino y función sociales de la ciencia contemporánea: servir y liberar a la humanidad o esclavizarla, destruirla, aniquilarla.

El desarrollo del pensamiento humano y sus conquistas, deben alumbrar los caminos del progreso histórico y garantizar el triunfo de los auténticos valores humanos. El avance del pensamiento y de la cultura humanos debe conducir necesariamente a que la ciencia, la técnica, la paz y

la justicia neutralicen todo aquello que empobrece a la humanidad: la miseria, la desigualdad, la barbarie. Es este el sentido de las palabras de José Martí, cuando escribió: "Entre los sueños del hombre, hay uno hermoso: suprimir la noche".

NOTAS

Por ejemplo, Mario Bunge, T. Kuhn y G. Holton, por citar solo algunos.

V.I. Lenin, *Cuadernos filosóficos*, p. 360.

PRESUPUESTOS HISTÓRICOS Y TEÓRICOS DEL SURGIMIENTO DE LA LÓGICA DIALÉCTICA

La lógica dialéctica como disciplina filosófica sistemáticamente elaborada surge con el idealismo clásico alemán, aunque desde la filosofía de la antigüedad aparecen los primeros rasgos del pensamiento dialéctico, expuestos de manera ingenua en los contenidos de las teorías filosóficas y científicas. No es hasta el siglo VXIII que se crean las condiciones sociales y teóricas que sientan las bases para la formación de una ciencia dialéctica sobre el sistema de las formas del pensamiento y sus leyes de desarrollo.

Las grandes revoluciones burguesas y la implantación del sistema capitalista dieron lugar a una participación más activa y consciente del hombre en los procesos políticos y en los cambios sociales. Estas transformaciones sociales traen aparejado un incremento de la lucha política e ideológica, así como una profunda renovación en las ideas y concepciones. El desarrollo del modo de producción capitalista actúa, también, como un fuerte estímulo al desarrollo de la técnica y de las ciencias naturales. Todo ello contribuiría a la consolidación de un nivel superior del desarrollo de la práctica social y de un nuevo estilo de pensamiento.

Las revoluciones burguesas de los siglos XVII y XVIII introducen la noción de progreso en las teorías filosófico-sociales. Asimismo, en estas teorías se van abriendo paso los conceptos de antagonismo, de lucha y de contradicción, como puntos de partida para explicar el movimiento social. Autores como Vico, Montesquieu, Rousseau, Herder y, sobre todo, Hegel aportan ideas dialécticas acerca del desarrollo de la sociedad, entendida como un todo vivo y orgánico.

Pero al hacer mención del estilo de pensamiento dialéctico que se va conformando en esta época, no es posible desconocer el aporte de las ciencias naturales. De todos es conocida la tesis de Engels, acerca del proceso de dialectización espontánea de las ciencias naturales del siglo XIX, proceso que abarca no solo sus resultados, sino también sus métodos y procedimientos. Sin embargo, esta dialéctica espontánea e inconsciente que permea

los contenidos del conocimiento científico natural, tiene sus raíces en el siglo anterior.

Desde la época del desarrollo de la mecánica podemos encontrar elementos dialécticos en la concepción de la ciencia. Siempre se ha insistido en la responsabilidad que tiene la física newtoniana en la formación del "estilo mecanicista de pensamiento". Y esto no es inexacto, aunque esta valoración ha pecado de unilateralidades. Ello responde a que no se han apreciado en toda su dimensión los aspectos dialécticos contenidos en la concepción newtoniana del mundo físico. Sobre estos aspectos centran su atención Kumpf y Orudzhev cuando señalan: "Ya la formación de la mecánica clásica contribuyó, en cierta medida, a difundir el modo dialéctico de pensar, a pesar de que por su influencia inmediata ella desempeñó un papel opuesto: esta ciencia sirvió de fundamento teórico de la representación mecanicista del mundo.[1]

Entre los rasgos dialécticos que estos autores subrayan en la física mecánica están los siguientes:

1. La mecánica clásica newtoniana opera sobre la base de un modelo científico ideal, lo que contribuye a crear una *imagen sistémica* de la realidad y del Universo en su conjunto. Esta imagen permite concebir los objetos reales como elementos de un *todo único.*
2. En esta concepción, las fuerzas de atracción y de repulsión aparecen como dos fuerzas dialécticas contrarias y en oposición.
3. La mecánica newtoniana sustituye la visión especulativa y estática del Universo por una visión *dinámica,* elaborada sobre una base estrictamente científica.
4. El cálculo integral y diferencial desarrollado por Newton y Leibniz, es aplicado por el primero de estos científicos con el objetivo de explicar los procesos físicos (determinación matemática de los cuerpos físicos). Esto introduce una revolución sin precedentes en el pensamiento físico de la época.

Por tanto, aunque parezca paradójico, la mecánica clásica significó un paso importante en la comprensión dialéctica y científica de la realidad. Ella constituyó la primera disciplina científica rigurosa que sirvió para sentar las bases de un cuadro científico del mundo, auque la ausencia de la noción de desarrollo impide que este tuviese un carácter consecuentemente dialéctico.

Ahora bien, en las ciencias naturales del siglo XVIII aparecen otros aspectos dialécticos relevantes. Tal es el caso de la teoría del magnetismo y de la electricidad de B. Franklin, que se concibió a partir de la idea científica de la polaridad expresada en los polos positivo y negativo. Asimismo, varios descubrimientos de la química en la época, contribuyen a destruir progresivamente la noción de "sustancias" o "materias" imponderables, y a reforzar la idea de la unidad y del carácter integral del mundo. Por ejemplo, se desecha la noción de "flogisto" a partir del descubrimiento del oxígeno

y de su aislamiento a cargo de Priestley. A su vez, Lavoisier descubre el papel del oxígeno en la combustión, con lo que se crean los fundamentos de la química moderna y queda atrás su prehistoria alquimista.

De no menor relevancia son los aportes de la biología moderna del siglo XVIII y principios del siglo XIX. Estos aportes transforman progresivamente la concepción metafísica y el estatismo imperantes. La clasificación de las plantas hechas por Linneo, y el descubrimiento de la existencia de nexos reales entre las especies vegetales y animales llevado a cabo por Buffon constituyen, sin lugar a dudas, la base de la posterior teoría de la evolución de Lamarck y de Darwin. Quiere esto decir que la idea de la evolución se va paulatinamente asentando en la ciencia biológica desde el siglo XVIII en adelante.

Sin embargo, no fueron las ciencias naturales del siglo XVIII las que dieron el impulso decisivo al modo dialéctico de pensar de la época, sino más bien el propio desarrollo político-social y las concepciones teórico-ideológicas que se elaboraron a partir de este. Estas concepciones contenidas fundamentalmente en el pensamiento filosófico clásico alemán, no pudieron desarrollarse multilateralmente, esto es, sobre una base consecuentemente materialista, debido al signo clasista que portaban, y a las trabas ideológicas y sociales que actuaban sobre la conciencia de los ideólogos burgueses del período. Esta situación explica que en sus teorías se absolutice el papel de la actividad espiritual en el proceso social. El ejemplo más vívido de ello es la concepción hegeliana del autodesarrollo del espíritu. El panlogismo hegeliano, sin embargo, profundiza en el estudio de la esencia dialéctica de las leyes lógicas del autodesarrollo del espíritu, y con ello, introduce una concepción radicalmente nueva de la lógica del pensamiento teórico.

Pero no es hasta el surgimiento de la filosofía marxista, en virtud de la época en que ella aparece y del condicionamiento ideológico clasista que la carecteriza, que pueden sentarse las bases de una ciencia lógico-filosófica consecuentemente científica. Esto es posible, en primer lugar, por el carácter materialista-dialéctico de esta filosofía, que permite establecer una diferencia esencial entre la naturaleza de las leyes de la realidad objetiva y la naturaleza de las leyes del pensamiento, así como explicar en toda su riqueza y complejidad el nexo dialéctico entre ellas.

Es importante destacar el papel decisivo que desempeñaron los procesos revolucionarios del siglo XIX y la formación de la clase obrera como fuerza social independiente, por un lado, y los aportes de las ciencias naturales de la época que introducen una revolución en el cuadro científico del mundo y en las formas y métodos del conocimiento, por otro, a la hora de explicar las causas del nuevo fundamento lógico-metodológico del pensamiento teórico brindado por el marxismo. Así, las propias exigencias del proceso histórico-social y la lógica interna del progreso de las ciencias del siglo XIX determinan, como lo han demostrado los propios clásicos del marxismo-leninismo, la necesidad de elaborar una nueva concepción del pensamiento y de la lógica.

Pero el proceso, en parte inconsciente, de incorporación de un nuevo

estilo de pensamiento de corte dialéctico-materialista, que venía abriéndose paso entre los teóricos y naturalistas burgueses, se hace explícito y consciente en la obra de Marx y Engels, y se profundiza posteriormente con Lenin.

Justo es destacar que Marx, Engels y Lenin no dejaron elaborado un tratado de lógica dialéctica, pero el estudio y profundización en los problemas metodológicos y gnoseológicos, presentes en todas sus obras, constituye una fuente de extraordinaria riqueza para llevar adelante un análisis sistematizado de estos problemas.

De todo lo anterior se deriva que la formación de la dialéctica materialista y de la lógica dialéctica marxista, es el resultado de un complejo proceso sujeto a leyes, que abarca no solo las profundas transformaciones político-sociales de la época, sino también el avance de las ciencias y de la propia filosofía. De este modo, la formación de la lógica dialéctica, primero en la obra de los clásicos del idealismo alemán, y más tarde en la obra de los fundadores del marxismo, representa no otra cosa que la síntesis de una forma superior de la práctica social. Pero de la misma manera que la lógica dialéctica es el resultado de un nivel superior de la práctica social de la época, esta última, tanto en el plano político como en el científico, solo puede comprenderse a partir del fundamento metodológico que representa la dialéctica del pensamiento teórico, inherente a esta época histórica.

Ahora bien, es imposible comprender la formación de la lógica dialéctica marxista sin hacer referencia explícita a las transformaciones revolucionarias que el idealismo clásico alemán introduce en el estudio de la lógica. Es por eso que resulta imprescindible detenerse en el análisis de las características más generales que presenta la lógica dialéctica en su expresión idealista inicial: primero en su concepción kantiana como *lógica trascendental* y, más tarde, como *dialéctica positiva de la razón* en la versión hegeliana.

En el idealismo clásico alemán, desde Kant hasta Hegel, se perfila una misma idea: la necesidad de renovar la lógica tradicional y sentar las bases de una nueva teoría de la lógica. Esta nueva teoría filosófica del pensamiento, comienza a delinearse con el idealismo trascendental de Kant y alcanza su más alta expresión en la *Ciencia de la lógica,* elaboradas por Hegel desde posiciones idealistas absolutas.

Kant introduce en su *Crítica de la Razón Pura* profundas transformaciones en la concepción del pensamiento teórico, que determinan no solamente cambios importantes en la lógica tradicional aristotélica, sino también, la aparición de una nueva ciencia filosófica de la razón. Precisamente con el fin de distinguir su nueva concepción filosófica del pensamiento de la lógica tradicional o "general", el filósofo alemán denomina su lógica: *lógica trascendental.* La diferencia fundamental entre ambas estriba en que la lógica trascendental *no es indiferente* a las particularidades del *contenido concreto* del pensamiento.

Sin embargo, en la versión kantiana, impregnada de sus puntos de partida idealista-subjetivos, el *contenido concreto* del pensamiento carece de un

verdadero fundamento objetivo. Y aunque Kant habla de la "objetividad" del pensamiento y de la concepción científica del mundo o del sistema de la ciencia, lo hace para distanciarse de las posiciones agnósticas y escépticas prevalecientes. Pero el concepto kantiano de "objetividad", como lo universalmente válido y necesario, es el resultado de una interpretación superior del subjetivismo, a saber, la *intersubjetividad* propia de la estructura trascendental de la conciencia. Así, las formas del pensamiento según Kant, dependen absolutamente de la estructura funcional *apriorística* de la conciencia y de su actividad, y por tanto, son independientes de la realidad objetiva. Quiere esto decir que en estas formas no se refleja el contenido del mundo de "las cosas en sí". A pesar de ello, como veremos más adelante, Kant distingue entre el contenido general de la lógica tradicional y el contenido concreto que abarca la lógica trascendental.

Tres son los aportes fundamentales del kantismo a la lógica dialéctica:

En primer lugar, Kant distingue entre dos operaciones lógicas fundamentales: el análisis y la síntesis. De acuerdo con Kant, solo esta última operación es capaz de explicar el proceso del conocimiento, más exactamente el incremento del conocimiento. De ahí que establezca una rigurosa diferenciación entre los juicios analíticos a priori, los juicios sintéticos a posteriori y los juicios sintéticos a priori, y que vea en estos últimos el fundamento de las ciencias modernas, y por ende, el campo de acción de la lógica trascendental o lógica de la verdad. De esta manera, Kant considera que el centro de las operaciones lógicas es el acto dialéctico de la *síntesis*. Para ello se basó en los aportes del conocimiento teórico concreto, que constituye el fundamento de la nueva concepción dialéctica de la lógica, en la concepción kantiana.

En segundo lugar, Kant divide las categorías del entendimiento en dos grupos: las matemáticas y las dinámicas. Estas últimas expresan *nexos concretos,* a diferencia de las primeras, que solo abarcan *nexos lógicos abstractos;* esto es, nexos de pertenencia o de no pertenencia de un objeto a una clase y que se representan a través de las *constantes lógicas:* "si", "y", "o". En cambio, los *nexos lógicos concretos, las categorías,* tienen por contenido las representaciones concretas y mediatas, por ejemplo, las leyes de causalidad, de movimiento y de desarrollo. En este sentido, Kant introduce las categorías en la esfera del pensamiento, sustituyendo la tradición aristotélica, vigente durante siglos, de considerar erróneamente las categorías como elementos sustanciales tratados por la metafísica. A propósito de esto, Ilienkov señala atinadamente que Kant es el primero en ver "... las formas *lógicas* principales del pensamiento en las *categorías,* incluyendo de ese modo en la composición del objeto de la lógica, lo que toda la tradición precedente consideraba de competencia de la ontología y de la metafísica, pero en ningún caso de la lógica".[2]

En tercer lugar, en la obra de Kant se vislumbra ya un intento de introducir las contradicciones reales o "antinomias" como componentes esenciales de la lógica. Con ello se fundamenta el carácter ineludible o ne-

cesario de las contradicciones en el propio movimiento inexorable del pensamiento teórico o especulativo.

Es preciso deternerse en este último aporte del kantismo a la lógica dialéctica. En la *Crítica de la razón pura* las contradicciones dialécticas o antinomias no son valoradas en el sentido tradicional prekantiano como errores o infracciones de los principios o reglas de la lógica, sino como un resultado necesario de la actividad del pensamiento. Por tanto, la dialéctica en su expresión más aguda, las antinomias, constituye para Kant la lógica natural de "la razón pura". ¿Y qué se entiende por "razón pura"? Para Kant, se trata de la capacidad del intelecto humano que intenta realizar *la síntesis completa de todas las generalizaciones teoréticas particulares,* de todos los conceptos que se emplean en la generalización empírica, es decir, *la unidad conceptual pura.*

Esta unidad conceptual pura que conforma el fundamento de la razón pura, no es otra cosa que la tendencia o anhelo de crear una teoría única y completa, es decir, un sistema de todos los conceptos y juicios particulares, separados de la actividad empírica. Este anhelo de síntesis superior, al que aspira la razón, responde a que el pensamiento no puede ni quiere satisfacerse con la simple colección o agregado de generalizaciones empíricas particulares, y siempre intenta vincularlos en un todo, a partir de *principios o esquemas universales.* Estos esquemas son las categorías, que para Kant actúan como unidades lógicas que permiten o hacen posible la experiencia y el conocimiento. Semejante punto de vista está avalado por la distinción que Kant establece entre el nivel del *entendimiento* y el *de la razón.* Si el entendimiento se refiere al pensamiento empírico, esto es, a la síntesis conceptual de la experiencia que produce generalizaciones particulares, la razón, por su parte, constituye un nivel superior del pensamiento, su nivel teórico. Se trata en este último caso de la síntesis categorial pura exenta de su condicionamiento empírico.

Esta síntesis conceptual pura es la *razón.* De modo tal que la razón es el propio entendimiento, pero concebido en el desempeño de una tarea especial, "quijotesca", en tanto va más allá de sus propias fuerzas. Ahora bien, ¿cuál es esta tarea suprema, anhelo frustrado de la razón?

Según Kant, se trata de la absoluta identidad en la diferencia. En otras palabras, la razón pura intenta lograr la unificación de todos los esquemas como resultado de la aplicación del análisis lógico de la experiencia. Así pues, la unidad conceptual pura representaría la posibilidad inalcanzable, en tanto antinómica, de crear un sistema categorial puro, donde se manifiestan las categorías polares al margen de la experiencia.

En esta tarea suprema, el entendimiento actúa observando todas las reglas de la lógica general y de la lógica trascendental. Y en ello estriba precisamente la tragedia ineludible de la razón, tragedia inherente a su propia naturaleza antinómica: llegar a la contradicción consigo misma, arribar a su propia negación, a la autodestrucción. Kant señala que este final ocurre precisamente porque se observan las reglas de la lógica formal y trascendental, precisamente allí donde estas reglas son inaplicables impotentes.

Así, al entrar en la región de la razón, síntesis teórica de todas las generalizaciones particulares, el intelecto humano franquea una zona donde estas reglas no actúan, y donde todo actúa por reglas inversas. Ocurre aquí lo que Kant llamó la *dialéctica de la razón.* Se trata, en efecto, de una dialéctica negativa o escéptica, como la denominó Hegel, de una dialéctica paralizadora que desemboca en el agnosticismo kantiano. Y ello se debe a que, de acuerdo con Kant, la pretensión de una síntesis absoluta y de carácter incondicionado de todas las generalizaciones particulares es igual a la pretensión del conocimiento de "las cosas en sí".

En suma, el hecho de fijar la dialéctica en el contexto de la razón es para Kant equivalente a declarar incognoscible el mundo material objetivo o mundo "de las cosas en sí". En este sentido Kant actúa al igual que Zenón de Elea, que al captar las contradicciones en el movimiento, concluye que el movimiento no existe.

Ahora bien, no por ello Kant se propone eliminar la dialéctica de la razón, ya que como se ha visto ella es inherente a su propia naturaleza. Pero ocurre que cualquier intento de crear una síntesis conceptual pura equivale para Kant a intentar construir un cuadro único del mundo científicamente fundamentado. Semejante tentativa se frustra como resultado de las contradicciones inmanentes a las propias categorías, que actúan como categorías polares o antinómicas. De ahí que Kant sitúe como tarea de la razón una permanente *vigilia autocrítica* de la que se desprende la imposibilidad de conocer el mundo objetivo y con ello se establece un divorcio entre las formas del pensamiento y el ser.

A pesar de esto, la crítica de la razón demuestra de modo indirecto el fracaso de la aplicación de la lógica tradicional y de la lógica trascendental a la ontología. Esta idea que en Kant se expresa a través de su posición agnóstica errónea, a saber: es imposible crear un cuadro científico del mundo; tiene en cambio un lado racional. Este aspecto racional consistió en la crítica a toda interpretación metafísica de brindar en los conceptos una visión absoluta y acabada de la realidad objetiva o del ser. Pero el error kantiano, en cambio, consistió en no admitir siquiera la posibilidad de que a través del sistema de conceptos la razón humana obtuviera una concepción del mundo relativamente válida, esto es, condicionada históricamente.

Por eso, después de Kant quedaban solo dos opciones posibles: sentar las bases de una "nueva ontología", basada en el principio dialéctico de la identidad del ser y el pensar, o retroceder por las vías del neokantismo y de otras concepciones subjetivistas hacia posiciones cada vez más apriorísticas y convencionalistas. La primera opción la toma Hegel, que se propone, a partir del principio de la identidad del ser y el pensar, desarrollar de forma positiva los elementos de dialéctica negativa o escéptica contenidos en la *Crítica de la razón pura.*

De este modo, Kant concibe la lógica como una ciencia del pensamiento que integra la lógica general, la lógica trascendental o analítica trascendental y la dialéctica trascendenal. La lógica general se limita solo a los juicios analíticos y por lo tanto, es extremadamente estrecha en sus funciones.

La lógica general no es otra que la lógica formal tradicional, que Kant depura de todos sus componentes "filosóficos", antropológicos y metafísicos, es decir, de todo elemento vinculado con el contenido del pensamiento. La interpretación kantiana de la lógica tradicional sentará las bases de la posterior transformación de la lógica formal en una ciencia específica, encargada de estudiar la estructura formal del pensamiento en el lenguaje para su análisis y corrección.

Por su parte, la lógica trascendental o lógica de la verdad asumirá en la concepción kantiana la función de lógica de contenido o lógica noseológica, por oposición a la lógica general. Ella será la encargada de formular los principios de los juicios con significación "objetiva" (en el sentido kantiano del término), es decir, las categorías. El esquema categorial servirá de síntesis de los datos empíricos en unidad con los conceptos y permitirá fundamentar el proceso de la producción de los conocimientos. Así para Kant las categorías son esquemas de acción del intelecto y sólo esto, y con ayuda se pueden generalizar los datos de la experiencia.

Por último, la dialéctica trascendental es aquella parte de la lógica que propone no la generalización de los datos de la experiencia, sino una síntesis conceptual pura o una generalización de los conceptos, sobre la base del ideal de razón o del principio rector de la teoría. En esta parte de la lógica, Kant critica las pretensiones del pensamiento, que aspira a saltar las barreras de su aplicación sujeta a leyes y ofrecer una síntesis completa e indeterminada de todas las definiciones científicas del objeto; esto es, conocer el mundo de "las cosas en sí". Kant define esta parte de la lógica como teoría de los principios universales y reglas del uso del entendimiento o del pensamiento en general.

Por tanto, a partir de Kant se amplía considerablemente el objeto de estudio de la lógica, en virtud de que se incluyen en sus contenidos el esquema categorial del pensamiento y los principios de una teoría de los conceptos. Con ello se introduce la dialéctica como sección importante de la lógica y se demuestra que es una forma natural y esencial del pensamiento, que pretende acometer una tarea sintética superior: construir una teoría de significación universal y objetiva. Esto explica el carácter revolucionario de la concepción kantiana de la lógica que, de acuerdo con Hegel, elimina el carácter "voluntario" de la dialectica, al demostrar que lejos de ser esta "un estado enfermizo" de la razón constituye su verdadera esencia natural.

Es por eso que Ilienkov, al referirse a la interpretación kantiana de la lógica señala acertadamente:

> Después de esa ampliación del objeto de la lógica, después de incluir en su composición los esquemas categoriales del pensamiento y los principios de estructuración de la teoría (de la síntesis de todos los conceptos), así como de la comprensión del carácter constructivo y regulador de las *ideas* y su función en el movimiento del conocimiento, esta ciencia, por primera vez, adquirió el derecho legítimo de ser y de llamarse *ciencia sobre el pensamiento*...[3]

Con Kant la dialéctica y la lógica se funden y, como se ha visto, el problema de las contradicciones del pensamiento se transforma en un problema lógico central que no podrá eludirse en el desarrollo posterior de la filosofía clásica alemana. Esto explica que la concepción hegeliana de la lógica dialéctica deba abordarse a partir de la comprensión del tránsito o transformación que sufre la dialéctica negativa kantiana en la dialéctica positiva del hegelianismo.

Pero es posible comprender el tránsito de la concepción kantiana de la lógica a la concepción hegeliana, sin detenernos al menos en los elementos fundamentales que Fichte y Schelling aportaron a la nueva teoría del pensamiento. Fichte representa el intento clásico de resolver desde el idealismo subjetivo consecuente, el problema planteado y no resuelto satisfactoriamente por Kant; el problema de las antinomias de la razón. Si Kant dio a Dios lo suyo y a la naturaleza lo suyo, como él mismo plantea, reconociendo de modo conciliatorio la autoridad de la fe y de las ciencias naturales, Fichte no admite esta solución de compromiso. Es cierto que Kant sienta las bases de una nueva lógica, "la lógica de la verdad", que constituye el fundamento de los conocimientos científico-particulares. Pero también Fichte se opone desde el inicio a esta concepción.

Para Fichte el pensamiento constituye el problema central de su quehacer filosófico. Según él, el pensamiento es equivalente a un principio *subjetivo de actividad* que crea el mundo de las representaciones, así como toda la cultura espiritual. Por lo tanto, ni Dios ni la naturaleza son capaces, de acuerdo con este pensador, de una actividad creadora semejante a la actividad humana. Es por eso que la lógica fichteana debe ser valorada como lógica de la actividad del sujeto o del "yo". Se trata de una actividad que desconoce todo tipo de presupuestos. Quedan descartados así los presupuestos naturales y los divinos, y la actividad se reduce a actividad psíquica subjetiva e individual, esto es, a la actividad del "yo".

Pudiera plantearse el problema de qué aporta la concepción subjetivista de Fichte al hegelianismo, que se caracteriza por una concepción idealista objetiva y panlogista de la realidad, donde el sujeto de la actividad es un principio espiritual-sustancial de carácter objetivo. Sin embargo, a pesar de estas diferencias notorias, el aporte fundamental de Fichte al hegelianismo consiste, precisamente, en la introducción del principio del *historicismo,* ausente en la teoría kantiana del pensamiento. Fichte da respuesta al problema de *la formación y génesis* de las formas de la conciencia, así como de las categorías.

A su vez, Schelling parte del principio de que las ciencias y el arte están al servicio del progreso. La fuerza de la naturaleza representa un opuesto pasivo de la actividad. Por eso, la fuerza de la imaginación estética y del arte, que constituyen *el poderío esencial* del intelecto humano, al estilo de Schiller y de Goethe, son valoradas por Schelling como elementos al servicio de la humanidad.

De este modo, Schelling pretende crear un sistema abierto de actividad absoluta e incondicionada en el cual se da una dialéctica entre el *yo activo*

y el *no-yo*, que no es otra cosa que el resultado de su actividad pasada, plasmada en la historia de la cultura.

Estas ideas son retomadas por Hegel, quien parte del postulado esbozado por sus predecesores inmediatos y contemporáneos, de *la diferencia o la contradicción* entre *el pensamiento real* (que se cosifica en todas las esferas de la cultura espiritual y material) y, *la conciencia que el pensamiento posee de sí mismo en forma de lógica*. Así, Hegel establece una diferencia central entre la *lógica del pensamiento real*, del desarrollo histórico real del pensamiento que se encarna en la ciencia y en los productos de la actividad multifacética de los hombres, por un lado, y *la ciencia del "pensamiento sobre el pensamiento"* o *lógica*. Esta diferencia hace posible que Hegel conciba en la propia lógica una distinción entre objeto y sujeto (conciencia), distinción que no fue posible para Kant.

Por otra parte, Hegel construye su concepción de la lógica sobre la base de la identidad del ser y el pensar. En el fundamento de esta identidad, como es sabido, se encuentra la idea idealista objetiva acerca de la esencia espiritual del mundo en su conjunto. A pesar del carácter idealista de semejante concepción, ella contiene un elemento racional que sirve de base para el desarrollo ulterior de la lógica dialéctica; y es que, el pensamiento y el ser en tanto idénticos, están sometidos a las mismas leyes de desarrollo.

En primer lugar, Hegel define la lógica como ciencia del pensamiento en toda su amplitud y desarrollo. Se trata no solo de la ciencia acerca de "las formas externas" del pensamiento, que se ciñe a la formalización, clasificación y ordenamiento de los elementos formales del pensamiento.

En segundo lugar, desde un inicio, y a diferencia de Schelling, Hegel se orienta por la vía del conocimiento científico, por la forma del concepto, por el sistema de conceptos y sus determinaciones rigurosas, y no por el impulso de la imaginación estética.

Pero Hegel considera que la lógica formal y la imaginación no-reflexiva constituyen solamente *dos formas* de representación de un mismo objeto: el pensamiento. Según Hegel, de lo que se trata es de considerar estas formas como manifestaciones aún abstractas, que se oponen entre sí. De modo tal que a la representación (intuición, fantasía, imaginación) le es necesario resolver todo lo que no puede resolver *el pensamiento estrictamente lógico* y *viceversa*. Por eso, de acuerdo con la concepción hegeliana, la lógica tradicional con sus reglas impide al pensamiento expresar en el lenguaje de los conceptos aquella *dialéctica* que Fichte y Schelling expusieron solo en forma de *contemplación*. Por su parte, la lógica formal, independientemente de la forma rigurosa en que fue expuesta por Kant, permite exclusivamente una descripción limitada acerca de la esencia del pensamiento. Quiere esto decir, que Hegel ve en la lógica una ciencia cuyo objeto de estudio es el pensamiento *en todas sus formas*. Esto determina que se haga necesario introducir una teoría del *pensamiento real* o del pensamiento *en todas sus formas de existencia*.

Como ya se ha señalado, Kant amplió considerablemente el objeto de estudio de la lógica, al incluir en ella las categorías y al reconocer el ca-

rácter dialéctico de la razón. Sin embargo, para Hegel esto no era suficiente, por lo que profundizó en esta teoría de forma tal que ella integrase todo lo que el pensamiento realiza: el proceso real de desarrollo de la ciencia y de la técnica, que se plasma en diversos resultados (teorías, acontecimientos históricos, obras artísticas, maquinarias e instrumentos de trabajo, organismos e instituciones políticas, etcétera).

Al introducir una diferencia entre el pensamiento "en sí" y el pensamiento "para sí", Hegel plantea que la lógica expresa el momento en que el pensamiento se vuelve sobre sí mismo, se piensa en sí mismo y abarca las leyes y formas de su desarrollo. Por eso Hegel define la ciencia de la lógica como teoría del pensamiento sobre el pensamiento, como la teoría del concepto sobre el concepto o como la conciencia del espíritu sobre su esencia pura (el concepto). Esto permite entender que la lógica hegeliana tenga como objetivo analizar *el concepto en desarrollo.*

Pero el error crucial de Hegel, allí donde Marx se separa definitivamente de él, no consistió en esta ampliación del concepto de pensamiento ni en la ampliación del objeto de estudio de la lógica, sino en haber supuesto que toda la cultura y la civilización humanas surgen de la esfera intelectual, en tanto que el mundo de las cosas constituye solo la encarnación del espíritu. De esta suerte, el error principal del hegelianismo consistió en *la inversión* de la *verdadera relación* entre la teoría y la práctica, y no en que ignoran el papel de la práctica en la teoría del conocimiento y en la lógica.

Para Hegel todo el proceso de la realidad comienza y termina con el pensamiento puro, y la práctica es solo un eslabón mediador entre el principio y el fin de este proceso de desarrollo. Por el contrario, para Marx todo ocurre a la inversa; la historia del espíritu comienza por la actividad práctico material y culmina en ella, mientras que el pensamiento actúa solo como eslabón mediador de este movimiento.

Hegel sitúa en el centro de su concepción del pensamiento los nexos lógicos concretos y las contradicciones, pero lejos de subjetivizarlos al estilo kantiano, los considera aspectos objetivos. Es por eso que Hegel critica el divorcio que Kant establece entre las formas y el contenido del pensamiento, y entre el contenido del pensamiento y la realidad. En la "Introducción" a su *Ciencia de la lógica,* Hegel define el concepto general de la lógica y hace una valoración crítica del concepto tradicional de esta ciencia, así como de la interpretación de Kant. Al partir del principio de la identidad del ser y del pensar, Hegel se opone a toda concepción que intente separar el estudio de las formas del pensamiento de su contenido concreto cognoscitivo. Pero Hegel insiste, además, en la necesidad de estudiar las formas lógicas como un sistema en desarrollo. En este sentido, Hegel escribe:

> ...La carencia de contenido de las formas lógicas se encuentra más bien solo en la manera de considerarlas y tratarlas. Cuando son consideradas como determinaciones firmes, y por ende desligadas, en lugar de ser reunidas en una unidad orgánica, son formas muertas, donde ya no reside el espíritu, que constituye su concreta unidad viviente...[4]

Asimismo, Hegel valora altamente el hecho de que el idealismo crítico y trascendental de Kant haya transformado "*la metafísica en lógica*",[5] y que haya, a su vez, subrayado su carácter de *lógica de la verdad.* No obstante, Hegel critica el formalismo y el subjetivismo kantiano. Por eso al definir la ciencia de la lógica, Hegel señala que: "...Ella contiene el *pensamiento, en cuanto este es también la cosa en sí misma,* o bien contiene *la cosa en sí, en cuanto esta es también el pensamiento puro...*"[6]

Por otra parte, Hegel considera que la lógica se ocupa de determinar *el método,* o que consiste más bien en la ciencia del método filosófico, que es la dialéctica, Pero el método lógico-filosófico no es ajeno a la realidad, sino que se extrae de ella, vive en ella, ya que, según Hegel, el pensamiento y el método de conocimiento constituyen determinaciones de la propia realidad. Así, el carácter "de contenido" de la lógica hegeliana se refiere no solo a la identidad *del contenido del pensamiento y el ser,* sino, además, *a las formas del pensar y el ser.*

En esta tesis hay una gran dosis de idealismo, pero existe un elemento racional de indudable valor. Y este aspecto racional consiste en haber hallado el vínculo y la dependencia de las formas del pensar respecto a su contenido concreto cognoscitivo, lo que constituye el principio o punto de partida fundamental de la lógica *dialéctica.*

Para Hegel las leyes dialécticas son, en primer lugar, las leyes del desarrollo del concepto. Esto explica que en el sistema hegeliano la lógica sea el fundamento de toda la filosofía, en tanto, el concepto es a la vez el fundamento esencial de la realidad de su conjunto.

Un aporte importante de la concepción hegeliana de la lógica se refiere al planteamiento del desarrollo regular y sujeto a leyes del pensamiento. Las leyes dialécticas conforman la estructura dinámica que regula el curso del pensamiento teórico y, por ende, el contenido fundamental de la lógica dialéctica.

Ahora bien, de qué nexos debemos partir para conocer el desarrollo sujeto a leyes del pensamiento. Se trata, de acuerdo con Hegel, de un *tipo de nexo superior* que explique el movimiento o la deducción de un concepto a otro, de forma tal, que el nuevo concepto contenga al anterior como un aspecto dentro de un todo más completo y acabado. Ese nexo es para Hegel la negación dialéctica o "negación determinada". Por eso Hegel escribe:

> La única manera de *lograr el progreso científico* –y cuya *sencillísima* inteligencia merece nuestra esencial preocupación– es el reconocimiento de la proposición lógica, que afirma que lo negativo es a la vez lo positivo, o que lo contradictorio no se resuelve en un cero, en una nada abstracta, sino solo esencialmente en la negación de su contenido *particular;* es decir, que tal negación, no es cualquier negación, sino *la negación de aquella cosa determinada* que se resuelve y por eso es una *negación determinada...*[7]

Por lo tanto, sin negación dialéctica ningún contenido nuevo aparece y ningún contenido daría lugar a otro nuevo. En otras palabras, el nuevo contenido no será tal, sin la negación determinada. Esto permite compren-

der que la idea central de la teoría del desarrollo en Hegel sea la negación, ya que sin ella no puede concebirse el desarrollo del contenido de los conceptos. De este modo, la negación dialéctica es el nexo específico entre los contenidos conceptuales, nexo en el que se fundamenta el desarrollo conceptual. De ahí que la negación en tanto momento obligado del desarrollo constituya el *principio central* de la lógica hegeliana.

Como se ha visto, esta negación no es una negación abstracta ni escéptica, sino una negación determinada, que equivale *al nexo concreto* entre los contenidos diferentes de los conceptos y que explica el tránsito entre ellos. Este descubrimiento hegeliano sitúa a la negación dialéctica como nexo de carácter universal sin el cual es imposible comprender el desarrollo.

Pero Hegel vincula la negación dialéctica con la contradicción, o con lo negativo, porque en cada objeto está implícito el elemento que despierta su cambio, variación o desarrollo, esto es, su propia negación. Hegel escribe: "Aquello por cuyo medio el concepto se impele adelante por sí mismo, es lo *negativo,* ya mencionado, que contiene en sí, este es el verdadero elemento dialéctico..."[8]

De esta manera, la negación interna está presente en todo y todo contiene un carácter contradictorio, algo que se opone a su estado presente. Todo posee un elemento positivo y otro negativo, de donde su estructura representa siempre una contradicción.

Por tanto, *la universalidad de la negación lleva implícita la universalidad de la contradicción.* De esto se puede deducir que la negación y la contradicción constituyen nexos universales que determinan el autodesarrollo de todos los objetos y, por eso, representan principios fundamentales de la lógica dialéctica y del método que ella describe.

Asimismo, Hegel desarrolla una comprensión de la dialéctica muy diferente a la de la lógica tradicional. Ello se debe, en primer lugar, al carácter de los nexos concretos que estudia esta nueva ciencia del pensamiento, y en segundo lugar, a que los nexos lógicos puros son equivalentes a los nexos de la realidad.

Pero la concepción hegeliana de la lógica dista mucho de la concepción aristotélica, que desconocía la especificidad de lo lógico y que reducía la lógica a metafísica u ontología. Hegel tiene en cuenta, al señalar que los nexos lógicos recogen, además, los nexos reales, el carácter gnoseológico de la lógica. Es decir, no se trata simplemente de una lógica de las formas externas del pensamiento, sino, también y sobre todo, de una lógica del contenido del pensamiento. Por eso Hegel advierte: "...Al introducir de este modo el contenido en la consideración lógica, no son las *cosas,* sino lo *esencial,* el *concepto* de las cosas, lo que se convierte en el objeto final..."[9] Con ello Hegel se distanciaba por igual de la concepción metafísica aristotélica de la lógica y de la concepción kantiana formalista.

No obstante haber concebido el desarrollo de los conceptos o de las formas del pensamiento en íntima unidad con su contenido concreto, tema central de la lógica dialéctica. Hegel fue incapaz de plantearse realmente y de dar solución al problema del *origen y formación de los nexos lógicos.* Hegel,

al igual que Kant, parte de estos nexos como de algo ya dado. Esta limitación responde al carácter idealista de ambas concepciones, que fueron impotentes a la hora de buscar el fundamento de lo lógico en la actividad práctico material de los hombres, como muestra el marxismo.

Por eso, independientemente del desarrollo que representó la concepción hegeliana de la lógica dialéctica, esta teoría del pensamiento no pudo alcanzar su verdadero nivel científico hasta tanto no se elaboró la concepción dialéctico-materialista, que encuentra en la práctica social el principio a partir del cual puede fundamentarse el problema de la esencia y de la causa del pensamiento y de su estructura lógico-conceptual.

NOTAS

[1] F. Kumpf y Z.M. Orudzhev, *Loguika dialectica. Osnovnie principi i probliemi*, p. 19.
[2] E.V. Ilienkov, *Lógica dialéctica*, p. 103.
[3] ——, ob. cit., pp. 124 y 125.
[3] Ibídem, pp. 124 y 125.
[4] J.G.F. Hegel *Ciencia de la lógica*, t. 1, p. 45.
[5] Ibídem, p. 47.
[6] Ibídem, p. 46.
[7] Ibídem, p. 50.
[8] Ibídem, p. 51.
[9] Ibídem, pp. 37-38.

EL PROBLEMA DE LA ESTRUCTURA CATEGORIAL DE LA CIENCIA DE LA LÓGICA DE HEGEL

Hegel dejó establecido que toda ciencia es *lógica aplicada.* Este planteamiento determina que todo sistema de conocimiento teórico pueda abordarse en principio desde dos ángulos o puntos de vista: desde el punto de vista del *contenido* y de la información que nos brinda sobre determinada esfera de la realidad, y desde el punto de vista "lógico" o de la información que nos brinda acerca del modelo o estructura conceptual de pensamiento que allí se encuentra plasmado, y que se expresa en determinadas *formas* y medios de pensamiento utilizados por el sujeto del conocimiento en el alcance de su análogo objetivo. El concepto de ciencia como "lógica aplicada" abarca el problema de la interrelación de la forma y el contenido en los marcos de la teoría científica o del pensamiento teórico (aspecto lógico del problema), y en un sentido más amplio, la interrelación entre las leyes de la región de estudio de la teoría y las leyes del pensamiento, es decir, la dialéctica de la forma y el contenido entre el objeto externo y el pensar (aspecto gnoseológico del problema). En otras palabras, se trata del problema de la interrelación de la forma y el contenido en la dialéctica subjetiva y el problema de la interrelación de la forma y el contenido entre la dialéctica subjetiva y la dialéctica objetiva. Engels al definir la dialéctica y exponer su contenido, que se expresa en dos series de leyes idénticas por su contenido y diferentes por su forma, hacía mención expresa de esta doble relación, que abarca el primero y el segundo aspecto del problema fundamental de la filosofía.

En la *Ciencia de la lógica* la interrelación forma y contenido en el sistema de las ciencias, tanto en la lógica, concebida como "ciencia pura", como en las denominadas por Hegel "ciencias aplicadas", se resuelve dialécticamente, pero bajo la tónica del idealismo absoluto hegeliano. Ya que para Hegel el concepto de "lógica aplicada" representa, por un lado, la "inclusión" de todas las ciencias en la lógica, y, por otro lado, el sistema de saber puro o de la razón, plasmado en forma de naturaleza como "ser otro" de la razón y en forma de espíritu como "autoconciencia de la razón".

Hegel escribe:

> La totalidad de la ciencia se divide en tres partes fundamentales: 1) la lógica, 2) la ciencia de la *naturaleza;* 3) la ciencia sobre *el espíritu.* Y la lógica es precisamente la ciencia sobre el concepto puro y sobre la idea abstracta. La naturaleza y el espíritu conforman la realidad de la idea, la primera como ser presente externo, el segundo como espíritu que se conoce a sí mismo. En otras palabras: lo lógico es la esencia eterna y simple en sí; la naturaleza es esta misma esencia enajenada (*entäubert*); el espíritu no es otra cosa que la vuelta de esa esencia enajenada sobre sí misma.[1]

Y más adelante señala: "A diferencia de la ciencia pura o de la lógica, todas las ciencias de la naturaleza o del espíritu pueden concebirse como *ciencias aplicadas,* como un sistema de ciencias *reales* o *particulares,* ya que ellas constituyen un sistema de saber puro en forma de naturaleza o de espíritu."[2]

Quiere esto decir que Hegel no establece una demarcación real entre la dialéctica de la forma y el contenido *en el pensamiento teórico* y *en la relación del pensamiento con el ser,* en virtud de que lo lógico o el pensar en su forma conceptual constituye la esencia eterna de todo lo existente partiendo del principio idealista de la absoluta identidad ser-pensar.

Sin embargo, la diferenciación hegeliana del sistema de las ciencias, en lógica o ciencia pura y en lógica o ciencias aplicadas merece una aproximación más profunda.

La Ciencia de la lógica como tratado del "pensamiento puro" o del "pensamiento sobre el pensamiento" y, por tanto, como "lógica con mayúscula" parecería, a primera vista, representar una ciencia sobre *las formas puras* del pensamiento separadas de su *contenido objetivo* en su doble acepción: como contenido lógico objetivo y como contenido ontológico. Y, en consecuencia, la lógica como *la teoría de las formas puras del pensar,* se opondría a las restantes ciencias en las que esas formas puras se nutren de contenido concreto, a la manera kantiana. Ya que realmente en la lógica, Hegel expone qué se entiende por la razón y, por lo tanto, en qué reside la especificidad de la teoría y del pensamiento teórico. En tanto que el resto de su filosofía no es otra cosa que la *aplicación* de la razón a la construcción del sistema de las ciencias filosóficas o "especulativas": filosofía de la naturaleza, de la historia, historia de la filosofía, fenomenología, etc. Hegel concuerda con Kant al considerar la lógica como teoría de las formas de la razón depuradas de su contenido empírico concreto. Sin embargo, se separa de Kant al plantear que estas formas no están exentas de contenido lógico, y constituyen no formas subjetivas sino formas de contenido y, por lo tanto, en ellas se expresa todo el contenido objetivo de la realidad en sus determinaciones universales.

Ahora bien, de interpretar esta tesis hegeliana en esta dirección significaría tomar el camino que condujo a Kant por la vía del escepticismo, del agnosticismo, de la "dialéctica negativa". Y el punto de partida hegeliano

es otro: la identidad ser-pensar y la dialéctica forma-contenido. Y esto explica que su comprensión de la lógica como ciencia pura, y de la razón como razón pura es bien diferente a la kantiana. Entonces, se hace necesario esclarecer más detenidamente el sentido en el que Hegel utiliza el concepto de "ciencia pura" para determinar la especificidad de su teoría lógica. Ya que, como es sabido, la lógica hegeliana en modo alguno constituye una ciencia acerca de "las formas externas" del pensar, metafísicamente divorciadas de su contenido objetivo, lo que equivaldría a un retorno a las posiciones apriorístas y formalistas del kantismo y a un desconocimiento de aquello que Hegel valoró altamente en la "lógica trascendental" kantiana, y que desarrolló ulteriormente desde posiciones dialécticas consecuentes: la inclusión del sistema de las categorías como componente de la razón y como fuente de su naturaleza dialéctica o antinómica. Así, la lógica es para Hegel "ciencia pura", pero entendida como saber en toda la amplitud y volumen de su desarrollo, esto es, ciencia de las *formas* del pensamiento indisolublemente vinculadas a su *contenido concreto objetivo* en su doble carácter: lógico-gnoseológico y ontológico. Al respecto merece la pena reparar en la observación hecha por Lenin en torno a esta idea. Lenin cita a Hegel: "...la lógica es la ciencia pura, es decir, el saber puro en la **TOTALIDAD** de su **desarrollo**... ...la 1ra. línea, una necesidad; la 2da., genial".[3]

Por tanto, la nueva concepción que sobre la lógica introduce Hegel, en cierta manera nos permite valorarla también como una especie de "ciencia aplicada", por dos razones fundamentales: primera, porque en el desarrollo de las formas y leyes del pensar se expresa el movimiento del contenido objetivo del pensamiento hacia la verdad, hacia la idea absoluta como sistema teórico de verdad, y segunda, porque en el movimiento de las formas y leyes del pensar se expresa el automovimiento de las determinaciones ontológicas del ser o de la realidad integralmente concebida como "sustancia-sujeto", como principio objetivo-subjetivo.

Una lectura crítica de la concepción hegeliana de la lógica, como premisa teórica indispensable para la elaboración de la lógica dialéctica marxista, exige que previamente valoremos en toda su dimensión su principio de partida: el principio de la absoluta identidad del ser y el pensar, delimitando los aspectos racionales de los místicos-idealistas que se derivan de este. Es necesario tener en cuenta que este principio central filosófico fue *reelaborado* por Hegel sobre la base de una profunda comprensión dialéctica de todos los procesos y fenómenos de la realidad, lo que le permitió sentar las bases teóricas del método filosófico-dialéctico, a la vez que revolucionaba la teoría del pensamiento, dando lugar a una nueva *concepción filosófica* del pensamiento teórico: la lógica dialéctica. Sobre la base de este principio Hegel fue capaz de desarrollar la dialéctica de las formas y del contenido del pensamiento teórico en su trayectoria hacia la verdad, descubriendo el nexo dialéctico entre diferentes subsistemas de categorías a partir de la contradicción y de la negación dialéctica.

Pero la absolutización idealista de la identidad ser-pensar trae como consecuencia que en la lógica hegeliana tenga lugar una constante *superposición* de la problemática ontológica y de la problemática lógica. Ello se manifiesta en la *ontologización* idealista de las formas y leyes del pensar y en la logización idealista de las determinaciones esenciales del ser. De modo tal que para Hegel no existe una delimitación precisa entre *la teoría general del desarrollo* y la *dialéctica como lógica* o ciencia de las formas y leyes del pensar en su movimiento hacia la verdad. Esta superposición y confusión de problemáticas plantea al investigador marxista la necesidad de delimitar escrupulosamente entre los aspectos lógicos y los ontológicos al enfrentarse al estudio de la concepción hegeliana de la lógica.

La lectura crítica de la *Ciencia de la lógica,* la lectura de esta obra desde posiciones del materialismo contemporáneo, como indicara Lenin, exige ante todo, tomar en cuenta que la concepción hegeliana de la filosofía y de la lógica, en particular, significa un viraje sustancial en las nociones tradicionales de la ontología y de la lógica. A partir de Hegel queda desbrozado el camino para la delimitación del objeto de estudio de la filosofía como *ciencia sui generis*. En este sentido la idea desarrollada por Oizerman en sus ensayos: *El materialismo dialéctico y la teoría hegeliana histórico-filosófica* contiene una tesis sugestiva. Oizerman escribe:

> ¿Acaso no se encierra en el concepto de "filosofía auténtica" (por supuesto no de modo inmediato sino mediato) un profundo sentido que, por cierto, permaneció oculto para el propio Hegel? Engels respondió a esta pregunta, al señalar que "la filosofía auténtica" significa en realidad, es decir, objetivamente, no otra cosa que el fin de la filosofía en el sentido tradicional del término.[4]

Ahora bien, la concepción hegeliana de la filosofía como teoría del pensar y sus leyes es retomada y reelaborada por el marxismo, y es allí dónde precisamente adquiere un sentido definitivamente científico y consecuentemente partidista, ya que la concepción hegeliana de la lógica como teoría del pensamiento puro, por un lado, y el sistema de las restantes ciencias filosóficas como lógica aplicada, por otro, introducen un *nuevo concepto del pensamiento* que hace imposible que la filosofía, en su movimiento progresivo como ciencia, retorne a las posiciones de la ontología metafísica tradicional y reduzca los contenidos de su teoría lógico-filosófica del pensamiento a la lógica tradicional. En relación con esto Ilienkov tenía razón cuando escribió:

> Cómo lógico, Hegel tenía absoluta razón al interpretar el desarrollo de la ciencia, de la técnica y de la moralidad (en el sentido hegeliano de este término, que incluye todo el conjunto de relaciones del hombre con el hombre: desde las relaciones morales hasta las políticas y económicas) como un proceso que *abarca* en su contenido las formas lógicas y sus leyes, es decir, como una *historia* de la *asimilación* de las formas y leyes del pensamiento.[5]

Así, la *Ciencia de la lógica* constituye un material teórico de estudio y profundización permanentes para todo investigador marxista. En sus contenidos encontramos profundas ideas en torno a la dialéctica como método filosófico general y como método lógico específico. Sin embargo, en su estado originario la *Ciencia de la lógica* no puede servir de modelo teórico para la construcción del *sistema filosófico* de la dialéctica materialista. Como ya ha sido expuesto con anterioridad en la lógica hegeliana los problemas de la ontología se funden con los problemas de la lógica en virtud de sus concepciones idealistas objetivas iniciales. Y en ello radica la razón fundamental por la cual la lógica hegeliana no puede servir de modelo para la elaboración y desarrollo de la dialéctica materialista como *sistema de categorías,* en el que se expresen la interacción y el desarrollo de los procesos y fenómenos de la naturaleza, la sociedad y el pensamiento, ni de la lógica dialéctica marxista como *sistema teórico acerca de la especificidad del movimiento dialéctico del pensamiento teórico* en su ascenso hacia formas cada vez más concretas y verdaderas donde se refleja la esencia multilateral del objeto estudiado.

Ahora bien, el estudio de la *Ciencia de la lógica* como punto de partida para la elaboración de los problemas y principios esenciales de la lógica dialéctica marxista, plantea al investigador un conjunto de problemas específicos que es necesario distinguir de los problemas generales de la dialéctica como teoría del desarrollo. Entre estos problemas cabría destacar los siguientes:

¿Qué entiende Hegel por "pensamiento sobre el pensamiento" y cuáles son las leyes específicas del desarrollo y de la estructuración de la teoría del pensamiento o lógica?

¿Qué entiende Hegel por formas o niveles de lo lógico y cómo se vinculan entre sí estos niveles en el tratado lógico de la razón especulativa?

¿En qué reside la especificidad de los tránsitos y nexos de las categorías filosóficas en cada nivel o etapa del desarrollo de lo lógico hasta la conformación integral del sistema teórico de la razón especulativa?

¿Qué importancia metodológica tiene para la construcción del sistema de la ciencia la determinación de su *inicio lógico,* así como la determinación de la secuencia lógica de las categorías fundamentales en el movimiento ascendente del pensamiento hacia la verdad como sistema?

¿Qué valor tiene para el conocimiento científico contemporáneo la noción hegeliana de la ciencia como sistema teórico en desarrollo y el problema del resultado de la construcción de la teoría como expresión de la verdad entendida como sistema?

Uno de los problemas centrales del *análisis lógico* de la *Ciencia de la lógica* estriba en el esclarecimiento de su estructura categorial en tanto teoría lógica acerca de la razón. Actualmente se discute en torno al problema de la

estructura binaria (lógica objetiva-lógica subjetiva) o de la *estructura trinaria* (teoría del ser –teoría de la esencia– teoría del concepto) o de la síntesis de ambas en las siguientes construcciones:

$$\frac{S}{E} - C \quad \text{o Ser Puro} \frac{S}{E} C^{6}$$

L.O. LS

Estas discusiones en torno a la estructura de la *Ciencia de la lógica* tienen a menudo un carácter descriptivo por cuanto se basan en la secuencia inmediata en que se presentan las categorías en las diferentes partes y secciones de esta obra. De acuerdo con las investigaciones realizadas por Shinkaruk en su valioso libro: *La lógica, la dialéctica y la teoría del conocimiento de Hegel,* el problema de la estructura y de la exposición de las categorías de la lógica fue, para Hegel, resultado de un largo proceso no exento de cambios y vacilaciones, que se reflejan en las distintas variantes y obras destinadas a elaborar su teoría definitiva (ver *Introducción a la filosofía, Ciencia de la lógica,* la lógica de la *Enciclopedia de las ciencias filosóficas),* y que en gran medida estuvo determinado por esquemas gratuitos preconcebidos que respondían a sus concepciones idealistas especulativas.

Sin embargo, el problema de la estructura categorial de la *Ciencia de la lógica* ofrece un interés mayor en tanto responde a una problemática eminentemente lógica y filosófica. Por el concepto de estructura categorial se entiende la armazón lógica del pensamiento en una etapa histórica de su desarrollo social, en la cual se fija, a través de determinadas formas lógicas (categorías filosóficas) el resultado de la historia de la práctica y del conocimiento humanos. En el pensamiento humano las categorías representan una formación integral única en el sentido de que estas no están separadas de su contenido cognoscitivo. Hegel comprendió el concepto de estructura categorial en esta dirección, es por eso que su análisis de la *Ciencia de la lógica* permite que nos adentremos en la comprensión hegeliana de la naturaleza del pensamiento teórico, así como en los requisitos metodológicos desarrollados por él para la construcción del sistema de la ciencia pura, destinada a develar la lógica interna del desarrollo de la razón especulativa.

Al abordar el problema del análisis de la estructura categorial de la lógica hegeliana se hace necesario esclarecer previamente dos cuestiones:

¿Qué diferencias existen entre los conceptos de estructura formal y de estructura categorial del pensamiento?

¿En qué reside, según Hegel, la especificidad de la estructura categorial del pensamiento teórico o especulativo y cuándo surge la posibilidad de desarrollar su "Concepto" o ciencia?

Como es sabido, el análisis de la estructura formal del pensamiento es objeto de estudio de la lógica formal como ciencia especial (no-filosófica) y de los métodos formales del conocimiento. Al análisis de la estructura categorial o de contenido del pensamiento se dedica la lógica dialéctica como

ciencia filosófica y los métodos lógico-filosóficos desarrollados por ella. A partir de los métodos formales empleados por la lógica formal se puede profundizar en un análisis exacto del conocimiento ya formado, de su estructura formal y de su forma lingüística de expresión, haciendo abstracción del surgimiento, desarrollo y del "procedimiento de contenido" de formación del saber. El análisis de la estructura formal del pensamiento humano, plasmada en las teorías científicas contemporáneas, permite conocer, clasificar y enumerar los componentes estructurales de las mismas (axiomas, fundamentos teóricos y empíricos, reglas de conclusión, etc.) y garantizan la *corrección formal* del pensamiento allí plasmado. Pero, la lógica dialéctica, en tanto "lógica de la verdad", tiene como tarea central, establecer la dependencia de la "lógica de la teoría" con respecto a "la lógica del objeto", y en este sentido estudia el movimiento de las formas de contenido del pensamiento en el *proceso* del alcance de su análogo objetivo, proceso en el que el pensamiento va de lo abstracto a lo concreto, de lo inmediato a lo mediato, de lo subjetivo a lo objetivo.

El análisis de la estructura formal del pensamiento es posible en virtud de que la lógica formal analiza las formas del pensamiento en relación con su contenido abstracto o formal, haciendo abstracción de los aspectos referidos al contenido concreto, multilateral de la esencia de los objetos, y centra su atención en los aspectos formales del conocimiento que se manifiestan en el lenguaje de las ciencias. En virtud de ello a la lógica formal no le incumbe la tarea del estudio de las formas de contenido del pensamiento como elementos de un sistema en desarrollo y se ciñe al estudio de las formas abstractas del pensamiento como elementos relativamente aislados. Como es sabido una de las limitaciones de la concepción hegeliana fue el no haber admitido la posibilidad de la formalización del pensamiento.

Por su parte, el análisis de la estructura categorial del pensamiento responde al principio de la identidad de las formas del pensamiento con su contenido concreto. Esto permite que en el centro de la atención del análisis de la estructura categorial del pensamiento y de las teorías científicas se sitúe el problema del *sistema de las formas del pensamiento* en unidad con su contenido concreto, donde se expresa *la esencia multilateral del objeto investigado* en toda su concreción y desarrollo. En este planteamiento del problema adquieren significación de problemas teóricos, cuestiones tales como: la selección del *punto de partida lógico* para la construcción de la teoría científica, la secuencia lógica de las categorías en la estructuración y dinámica del sistema de la ciencia, el resultado y culminación del sistema teórico como requisito lógico para el alcance de la verdad como sistema. Todos estos problemas se abordan de manera explícita por Hegel en la *Ciencia de la lógica* y son exponentes del nivel de desarrollo de la ciencia y de la práctica social de su época. La genialidad de Hegel consistió, precisamente, en haber tomado conciencia de ello y en haber expuesto en su obra una nueva concepción del pensamiento y de la teoría científica como sistema estructurado de conceptos en desarrollo.

Sin embargo, Hegel en su teoría lógica sobre el pensamiento, no se limitó a caracterizar el nivel del pensamiento teórico de su época sino que abordó el problema de las formas o niveles lógicos e históricos del pensamiento humano, así como el problema de su interrelación. Hegel escribe:

> Lo *lógico* por su forma tiene tres aspectos: a) el *abstracto* o del *entendimiento*, b) el *dialéctico* o de la *razón negativa*, c) el *especulativo* o el de *la razón positiva*. Estos tres aspectos no constituyen *tres partes* de la lógica, sino sólo *momentos de toda realidad lógica* es decir, de todo concepto o de todo lo verdadero en general.[7]

El planteamiento de los tres niveles de lo lógico atestigua que Hegel comprendió con gran profundidad el problema del desarrollo histórico y lógico del pensamiento humano atendiendo no solamente a aspectos del *contenido* o a aspectos de la *forma*, sino también y, sobre todo a la integración o unidad de la *forma y el contenido* en el pensamiento. Estos diferentes modos en que se integran la forma y el contenido lógicos del pensamiento constituyen para Hegel la expresión del desarrollo de lo lógico, es decir, de los diferentes niveles en el desarrollo de la estructura categorial del pensamiento humano.

La primera forma de lo lógico, según Hegel, es el *entendimiento*. El pensamiento como entendimiento "...no va más allá de las determinaciones y diferencias fijas, inmutables, de este último en relación con otras determinaciones".[8] Pero el entendimiento constituye un momento o una forma lógica *necesaria del pensamiento en general*. El entendimiento se caracteriza porque en su actividad predomina la identidad abstracta, lo que da lugar a las determinaciones universales-abstractas, y a que en relación con el objeto actúe de forma analítica y abstracta. El entendimiento representa la oposición inmediata a la contemplación y a las representaciones. Históricamente el entendimiento llevado hasta su límite extremo, dio lugar a lo que Hegel denominó la "metafísica anterior" o dogmática, que caracterizó toda la concepción de la filosofía desde Aristóteles hasta Kant. Esta forma de lo lógico implica la identidad absoluta entre las formas del pensar y las formas del ser, la confiabilidad ingenua e inmediata en el carácter objetivo de las formas del pensar, como puede observarse en la filosofía y en la lógica aristotélica.

Ahora bien, *la forma dialéctica o racional negativa* de lo lógico constituye otro momento necesario de lo lógico y representa una superación de estas determinaciones finitas y un tránsito hacia su contrario. Concebida aisladamente, separada del momento del entendimiento, la dialéctica negativa da lugar al escepticismo, donde el resultado de la dialéctica es la negación vacía. De modo tal que el momento racional negativo actúa como negación del momento del entendimiento. Históricamente, la dialéctica negativa representa la etapa del predominio de la filosofía del criticismo kantiano. El valor de la filosofía crítica, según Hegel, residió en que al pensamiento le fue posible salir de la confiabilidad ingenua en la inmediata identidad entre las formas del ser y del pensar. Esto trajo como consecuencia que se esta-

bleciera un divorcio absoluto entre las formas universales y necesarias del pensar, concebidas por Kant como formas puras subjetivas y apriorísticas de la contemplación y del entendimiento, opuestas de modo absoluto al contenido del pensamiento, concebido como "materia" de la experiencia. Sin embargo esta etapa histórica y lógica del desarrollo del pensamiento constituye la *antesala necesaria* de la tercera etapa, que es la síntesis dialéctica de las anteriores.

Para Hegel el pensamiento especulativo o pensamiento "positivo racional" alcanza la unidad de las determinaciones en su oposición, esto es, alcanza "*...lo afirmativo* que se encierra en su solución y tránsito".[9] Solo en la *forma especulativa* puede comprenderse teóricamente, la identidad concreta entre las formas del pensar y las formas del ser, lo que significa haber superado los límites de la lógica y la ontología precedentes. Aquí se logra la unidad mediada de la forma y el contenido, en que las formas del pensar como formas de contenido se relacionan con las formas del ser como una unidad contradictoria.

Valdría la pena plantearse por qué Hegel aborda el problema de la lógica del entendimiento y de la lógica de la razón dialéctica o negativa en una obra destinada a caracterizar particularmente la lógica de la razón o el pensamiento especulativo. Esto encuentra su respuesta en varios aspectos que no deben perderse de vista.

En primer lugar, los niveles históricos del desarrollo de la lógica son a la vez momentos o aspectos lógicos presentes de forma superada en el nivel de la lógica especulativa. En segundo lugar, y en virtud de lo anterior, Hegel valora e interpreta los momentos del entendimiento y de la razón dialéctica desde la síntesis o la forma superior del pensamiento (razón positiva). Se trata de una interpretación teórico-especulativa de los aspectos o momentos de lo lógico presentes en el pensamiento especulativo, y, por tanto, sería un error comprender estos tres niveles como partes independientes de la ciencia de la lógica o como simple sucesión histórica en que un nivel cede su lugar a otro. En tercer lugar, Hegel realiza un análisis de estos tres niveles en *su unidad dialéctica,* de modo tal que el entendimiento, llevado a su extremo, da lugar a la razón dialéctica, pero a la vez el entendimiento entra a formar parte del pensamiento teórico-especulativo porque, de lo contrario, la razón dialéctica desembocaría no en la razón positiva, sino en el escepticismo. El pensamiento especulativo constituye la síntesis dialéctica de los momentos de lo lógico, que se encuentran en él como aspectos presentes de forma superada y en interrelación dialéctica.

Pero lo que representa mayor interés en esta diferenciación hegeliana de las formas de lo lógico, es que con ella Hegel quiso, por una parte, demostrar la evolución del pensamiento y de su estructura categorial, y, por otra, esta evolución ocasiona variaciones en el objeto de estudio de la filosofía y de la lógica en particular, que para Hegel desde un inicio se concibe como la teoría del pensamiento sobre el pensamiento. Este movimiento de lo lógico y esta evolución del objeto de estudio de la filosofía con-

ducen a un mismo fin: a su propia filosofía, que como "última filosofía" constituye el saber absoluto, la forma adecuada en la que el pensamiento teórico se piensa a sí mismo. Y así, en la primera forma de lo lógico la estructura categorial del pensamiento se caracteriza por la identidad abstracta entre forma y contenido, dónde la forma es "forma formal" y se halla en una relación externa e indiferente con su contenido. Esto conduce a que el pensamiento se piense en identidad inmediata con el ser, por lo que la especificidad de la subjetividad del pensamiento se pierde en la objetividad: las formas del pensar son idénticas a las del ser, y, por ende, la filosofía se concibe como ontología y lógica tradicionales. En la segunda forma de lo lógico, que representa la oposición a la primera forma, ocurre una oposición absoluta entre forma y contenido ("forma" y "materia"). La estructura categorial del pensamiento se rige por el principio de la oposición absoluta; el sistema de las categorías o formas *puras* de la razón conforman una unidad que intenta una "síntesis incondicional de todos los conceptos" en manos de una teoría cuyo objetivo, trágicamente inalcanzable, sería la de ofrecer una caracterización conceptual incondicional y absoluta de la realidad (conocer "las cosas en sí"). Y aunque Kant, introduce la dialéctica en la razón, eliminando su carácter gratuito, se trata de una dialéctica paralizadora, negativa, escéptica. La salida de la identidad abstracta de las "formas formales" respecto al contenido externo y de la identidad inmediata de lo objetivo y lo subjetivo (ontología y lógica tradicionales), conduce a su extremo opuesto: la absoluta oposición entre formas del pensamiento y su contenido como "materia", el abismo insuperable entre las formas del pensar y las formas del ser, la reducción de la filosofía a lógica, al pensamiento sobre el pensamiento, pero en su interpretación subjetivista. El punto de llegada de este proceso es el retorno de partida, pero en un nivel superior. La estructura categorial del pensamiento teórico, allí donde esta concuerda con su propio concepto, se caracteriza por el principio de la identidad concreta de los contrarios, forma y contenido, que constituyen una contradicción dialéctica donde la forma es forma de contenido y el contenido contiene la forma como su determinación interna. La identidad del pensamiento y el ser se da como identidad mediata de lo subjetivo y lo objetivo en lo que Hegel denomina "concepto integral". Es solo entonces cuando la filosofía puede definirse como teoría del pensamiento sobre el pensamiento, como concepto sobre el concepto, como lógica pura y lógica aplicada.

De todo lo anterior puede concluirse que para Hegel el objeto de estudio de *la filosofía* (y no solo de *su filosofía*), es "la teoría del pensar y sus leyes", si tenemos en cuenta que el pensamiento es un principio sustancial de actividad práctico-creadora del que se deriva o –más exactamente– en el que está comprendida toda la realidad. La naturaleza del pensamiento, región de estudio de la ciencia filosófica, son las categorías. De este modo la lógica, como ciencia pura, y el resto del sistema de las ciencias filosóficas, como lógicas aplicadas, constituyen ciencias acerca del pensamiento, conceptos sobre el concepto, reflexiones sobre todo lo existente y sobre su proceso de formación.

Hegel, al definir la filosofía como Ciencia con mayúscula, como teoría especulativa, en relación con las ciencias empíricas o positivas, dejó bien delimitado, por un lado, la especificidad del método o proceder filosófico y, por otro lado, su región y objeto de estudio. En este sentido la filosofía opera con categorías y reflexiona sobre las categorías en su intercondicionamiento y nexos mutuos. Hegel escribe:

> Hasta ahora la filosofía no ha encontrado aún su método. Ella veía con envidia las construcciones sistemáticas de la matemática... e intentó tomar de esta ciencia el método o quiso partir del método de ciencias que solo constituyen una mezcla de ese material, de tesis empíricas y de ideas y, por último, partió del intento de eliminar todo método; pero el descubrimiento de lo que únicamente puede servir de método verdadero de la ciencia filosófica consiste en el objeto de estudio de la lógica, ya que el método es la conciencia y las formas del automovimiento interno de su contenido.[10]

Hegel, siguiendo el planteamiento kantiano, contenido en su *Crítica de la razón pura* de crear una lógica que estudiaría los principios (categorías del entendimiento y la razón) de la síntesis del conocimiento científico, sitúa como problema central de su lógica, el análisis del *sistema de los principios de la razón,* pero concebido a partir de la idea de un sistema de categorías en autodesarrollo. Así, para Hegel, el objeto de estudio de la lógica, como "pensamiento sobre el pensamiento", es el análisis (la reflexión) en torno al proceso de deducción lógica de las determinaciones conceptuales hasta conformar el sistema estructurado de la razón.

Por eso, el problema central de la *Ciencia de la lógica* es *el problema de su estructura categorial,* dónde se devela la esencia del pensamiento teórico y de sus formas: las categorías filosóficas. Pero para Hegel la esencia del pensamiento no se devela en una tabla de categorías dónde estas se enumeran atendiendo al principio de su simple clasificación, como ocurre con la lógica aristotélica y la kantiana. La naturaleza del pensamiento especulativo, según Hegel, exige tener en cuenta su estructura sistémica y genética.

Al plantearse el problema del análisis de la estructura categorial del pensamiento teórico, es necesario tener en cuenta que la lógica hegeliana comienza por la superación de los opuestos: el saber y lo existente, lo subjetivo y lo objetivo, el concepto y la realidad; que en este contexto existen solo como momentos o determinaciones diferentes del "concepto integral". Hegel al respecto escribe:

> El concepto integral debe comprenderse, primero, como ser del concepto y segundo, como *concepto;* en el primer caso él *existe* solamente como concepto *en sí,* como concepto de lo real o del ser; en el segundo caso, él es un concepto como tal, un concepto *para sí...* De acuerdo con esto la lógica debe, ante todo, dividirse en lógica del *concepto* como *ser* y del *concepto* como *concepto,* o ... en *lógica objetiva* y *lógica subjetiva.*[11]

De manera que en los dos momentos de lo lógico se expresa ya de manera definida la superación de la oposición gnoseológica entre el ser y el pensar; ya que ellos no son más que momentos del propio concepto. Para que el sistema creado constituya una estructura consecuente, es necesario que el inicio del mismo constituya el fundamento de su centro (esencia del sistema) y que el resultado, a su vez, determine y fundamente el sentido *verdadero* del inicio. Porque para Hegel el método especulativo debe expresar y coincidir con la estructura de su objeto concebido en su integridad. De donde la teoría para Hegel debe exponer la esencia multilateral del objeto analizado. Y con esto Hegel expresa la especificidad de la construcción y dinámica de la teoría en el nivel teórico de los conocimientos. Esto ha sido demostrado por Kumf y Orudzhev, en su libro *La Lógica dialéctica* dónde se plantea que:

> La asimilación integral del objeto determina la necesidad de su análisis multilateral. Y como este último es imposible por la vía de la clasificación y descripción de todas las propiedades del objeto, entonces, surge otro problema, a saber, el problema del *modo* o del *procedimiento* de asimilación integral de la esencia, pero este es el problema del método de la teoría, es decir, de la forma, de la estructura lógica,... –más adelante se señala– *La teoría es el sistema de categorías y leyes* que reproduce en su estructura *la esencia del objeto investigado en su conjunto,* es decir, *su estructura integral.*[12]

De ahí se deriva que la estructura categorial de la teoría coincide con la estructura del pensamiento teórico cuyos momentos fundamentales son "la categoría inicial", como expresión de la relación sustancial del objeto, "la categoría central" como el centro o núcleo de la teoría que recoge la especificidad de la misma y "la categoría culminante" que constituye la síntesis del sistema donde se expresa la forma necesaria de manifestación de la esencia.

De acuerdo con lo antes expuesto el punto de partida o categoría inicial de la *Ciencia de la lógica,* se expresa en aquel sistema de categorías donde Hegel expone el *concepto como ser* (lógica objetiva) y el centro o categoría central de su teoría está referido a aquella región de la teoría donde Hegel expone *el concepto como concepto,* en tanto el concepto para Hegel es la esencia de todo lo existente y *el concepto sobre el concepto* expresa, como hemos visto, la especificidad de la lógica y de la filosofía teórica hegelianas. En calidad de categoría culminante actúa *la idea* como sistema de conceptos donde se expresa toda la realidad del objeto es decir, el *pensamiento teórico.*

Lo expuesto anteriormente exige un análisis más detallado que por su magnitud y extensión no puede ser objeto del presente ensayo. Sin embargo, la comprensión del problema de la estructura categorial de la *Ciencia de la lógica* en el sentido antes expuesto, ya se puede vislumbrar desde las consideraciones hechas por Hegel en torno al problema del *inicio lógico* de la teoría del pensamiento.

El planteamiento hegeliano: ¿cuál debe ser el principio o inicio de la ciencia?, ya nos anuncia la nueva concepción que sobre el pensamiento teórico y su estructura categorial contiene su *Ciencia de la lógica*. Para Hegel esta pregunta responde a la necesidad de seleccionar el *principio lógico* como elemento importante de la construcción del sistema teórico. Esta selección responde, según Hegel, a varios requisitos. En primer lugar, la *categoría inicial* de toda teoría debe representar, por un lado, el *principio de contenido* del sistema creado, y el principio es aquel elemento de la teoría que se toma como *fundamento de la explicación* de todo el sistema construido. Pero, por otro lado, la categoría inicial debe fungir como *inicio lógico* del sistema, esto es, como inicio del proceso o trayectoria del propio conocimiento científico. En segundo lugar, Hegel plantea que como requisito de la categoría inicial en ella deben coincidir el principio y el inicio lógico, la unidad de la forma y el contenido, de la problemática subjetiva que se expresa en la pregunta ¿dónde comienza el proceso del conocimiento del objeto?, y de la problemática objetiva acerca de qué determinación inicial del objeto se capta como principio de todo el sistema que expresa la esencia del objeto. Hegel escribe:

> Si el pensamiento abstracto anterior se interesaba inicialmente solo por el principio como *contenido*, en lo adelante y en virtud de su desarrollo se ve precisado a prestar atención al otro aspecto, esto es, al modo de conocer de ese pensamiento, es decir, a la actividad *subjetiva* como momento esencial de la verdad objetiva; entonces surge la necesidad de unir el método con el contenido, *la forma con el principio*. De este modo, *el principio* debe ser también el punto de partida y lo que representa el *prius* para el pensamiento, debe ser lo *primero en el movimiento del pensamiento*.[13]

En tercer lugar, la categoría inicial constituye solo la relación fundamental e inmediata con la que está relacionada toda la formación y funcionamiento del sistema. De ahí que surja como problema y como necesidad lógica, la selección de esa categoría inicial como punto de partida determinante de la construcción de todo el sistema; ya que para Hegel el punto de partida de la teoría es también *el fundamento que continua actuando como tal* a lo largo de todo el proceso progresivo de la elaboración del sistema. De modo tal que el comienzo se descubre verdaderamente en toda su magnitud al final, en virtud del movimiento circular del conocimiento teórico. Hegel expresa esta idea de la siguiente manera:

> Lo principal para la ciencia no es solo que el punto de partida consista en algo inmediato, sino, sobre todo, que toda la ciencia en su conjunto consiste en un círculo, en el cual lo primero se torna también, lo último, y esto último, lo primero ... –y continúa más adelante– El *movimiento progresivo* que se inicia a partir del punto inicial debe ser concebido como su determinación ulterior, y: que el punto de partida contiene el fundamento de todo lo posterior y por ello se mantiene vivo sin desaparecer de él.[14]

En estos requisitos está presente la noción de sistema de la estructura del pensamiento teórico y su encarnación en la teoría científica. Esta concepción la plantea Hegel como requisito lógico de la teoría y del pensamiento teórico que por vez primera aparece en la historia de la filosofía y del conocimiento humano.

Es necesario destacar a su vez, la idea expuesta por Hegel, según la cual el carácter indeterminado y no fundamentado de la categoría inicial del sistema de la lógica, constituye el punto de llegada de la *Fenomenología del espíritu*, donde encuentra su fundamentación precedente. Pero, por otra parte, el profundo sentido histórico que Hegel concede al pensamiento humano, lo hace consciente de que el punto de partida de su filosofía y de su tratado lógico es el resultado de una problemática teórica que se desarrolla en la historia de la filosofía moderna procedente, desde Spinoza hasta Schelling. Hegel da respuesta a esa problemática o a ese dilema, buscando un principio que constituya la unidad de la sustancia y el sujeto, de lo objetivo y lo subjetivo, de lo infinito y lo finito.

De este modo se comprende que la categoría inicial de la *Ciencia de la lógica* sea para Hegel el "ser puro" o más exactamente la unidad del "ser puro" y el "saber puro", en el que coincide la unidad de forma y contenido, principio lógico y principio de contenido. Hegel señala:

> En virtud de que el ser puro se toma como *contenido* del saber puro, este último debe desprenderse de su contenido y permitir que actúe con independencia sin determinarlo en lo adelante. En otras palabras, el ser puro debe concebirse como unidad, en la que el saber ha alcanzado su más alto punto de unidad con el objeto coincide con él, y en en virtud de ello el saber desaparece en esta identidad y no se diferencia de él y, por lo tanto, no deja para él ninguna determinación.[15]

Por su estructura misma, la categoría inicial constituye la expresión de la contradicción y de la negación dialéctica, principio que permite explicar el tránsito lógico entre los conceptos en el proceso del autodesarrollo del concepto.

El mérito de Hegel consiste en haber desentrañado el eterno dilema de la filosofía y de la lógica, y en el reconocimiento objetivo y el carácter sujeto a leyes del curso histórico de la filosofía. Pero el desciframiento hegeliano del lenguaje oculto de "la astucia de la razón", está limitado por su idealismo objetivo.

NOTAS

[1] J.G.F. Hegel, *Rabati rannijliet* (b dbij tomaj), p. 149.

[2] Ibídem, p. 150.

[3] V.I. Lenin, *Cuadernos filosóficos*, p. 99.

[4] T.I. Oizerman, "Dialectishesky materializm i istoriko-filosofskaya teoria Hegelia", en *Voprosii filosofii*, No. 10, 1980, p. 131.

[5] E.V. Ilienkov, "Hegel i sovremiennost", en *Pravda*, 23 de agosto, 1970.

[6] Véase el artículo de A.S. Bogomolov: "La ciencia de la lógica de Hegel y los problemas actuales de la dialéctica", en *Voprosii filosofii,* No. 2, 1981.

[7] J.G.F. Hegel, *Enciclopedia filosofskij nauk,* t. 1, pp. 201-202. (En este caso como en otros en que se cita de obras traducidas al español, la autora del ensayo ha preferido tomar la versión en ruso y traducirla al español debido a las imprecisiones de la edición cubana).

[8] Ibídem, p. 202. (En ruso.)

[9] Ibídem, p. 210. (En ruso.)

[10] J.G.F. Hegel, *Raboti Polnii,* t. V, p. 32-33.

[11] Ibídem, p. 41

[12] F. Kumpf, y Z.M. Orudzhev, *Loguika dialectica. Osnounie principi i problemi,* p. 194.

[13] J.G.F. Hegel, *Nauka loguiki,* t. 1, p. 124.

[14] Ibídem, p. 128.

[15] Ibídem, p. 130.

LA NATURALEZA DEL PENSAMIENTO HUMANO Y LA PRÁCTICA

Lenin valoró altamente la concepción hegeliana de la lógica dialéctica y, en especial, destacó la aproximación de Hegel al materialismo histórico, al referirse a la Sección III de la *Ciencia de la lógica*, donde se encuentra explícitamente tratado el tema del nexo entre el pensamiento y la práctica, y la brillante idea de incluir la práctica en la lógica y en la teoría del conocimiento. En uno de sus comentarios, Lenin glosando a Hegel escribe: **"LA PRÁCTICA ES SUPERIOR AL CONOCIMIENTO (TEÓRICO)**, porque posee, no solo la dignidad de la universalidad, sino también de la realidad inmediata".[1] Semejante punto de vista sobre la relación entre la teoría y la práctica, y sobre la propia naturaleza de la práctica tiene una importancia vital para comprender la noción hegeliana del pensamiento, punto de partida de la concepción marxista-leninista de la ciencia de la lógica dialéctica.

Ante todo, es preciso plantearse el siguiente problema: ¿si el objeto de estudio de la filosofía y de la lógica hegeliana es el pensamiento, y más exactamente, el pensamiento sobre el pensamiento, significa esto que Hegel excluye de su contenido el mundo objetivo? La respuesta a esta pregunta es negativa, ya que, como es sabido, Hegel incluye en la lógica todo el contenido de la realidad y no reduce su objeto de estudio al análisis de las "formas externas" del pensamiento, concebidas de forma estática y carentes de vida. Pero lo importante a la hora de tomar en cuenta esta inclusión de lo real en el contenido mismo del pensamiento estriba en comprender que lo real entra a formar parte del pensamiento como su contenido objetivo, *solo en y a partir de la práctica.*

Es por esta razón que Hegel no reduce el estudio del pensamiento y sus leyes al lenguaje como conjunto de signos y símbolos externos y convencionales. En este sentido, la concepción hegeliana de la lógica es ajena a la idea de que la esencia del pensamiento y sus leyes puede agotarse con un estudio del sistema de las proposiciones lingüísticas en las que se plasman las formas externas del pensamiento.

Esto significa que en Hegel, y más tarde en el marxismo, se establece una diferenciación entre el tratamiento lógico formal y psicológico del pensamiento, y su estudio lógico-filosófico. La lógica filosófica se plantea el estudio de la esencia del pensamiento, *integralmente concebida*, así como de la naturaleza de las leyes que determinan su movimiento y su organización. Este enfoque obliga a incluir en el pensamiento "las cosas" sobre las que el hombre piensa y habla, así como las motivaciones político-sociales de su propia actividad pensante. Por otra parte, este punto de vista permite llegar a la conclusión de que la naturaleza del pensamiento humano no se agota en el análisis formal del lenguaje, ni en su estudio como una manifestación superior de las capacidades psíquicas del individuo.

Hegel demostró que es a la filosofía y a la lógica filosófica a quien le corresponde brindar un análisis de la esencia práctico-social del pensamiento. De ahí que el marxismo, siguiendo una importante indicación de la *Ciencia de la lógica* de Hegel, parta del principio de que el pensamiento se capta, ante todo, en el proceso de la actividad práctico-social de la humanidad. Es en la cadena de acciones que forman la actividad humana y no en la red de palabras y términos, donde hay que ir a buscar la esencia del pensamiento y de su estructura lógica. Por supuesto, que ya el propio Hegel admitió que el estudio del lenguaje era un importante indicador para el conocimiento de las formas del pensamiento. Así, en el prefacio a la segunda edición de su obra *Ciencia de la lógica*, Hegel escribe: "Las formas del pensamiento están ante todo expuestas y consignadas en el *lenguaje* del hombre..."[2]

No obstante, en este mismo prefacio Hegel insiste en que para exponer el pensamiento en su actividad y desarrollo necesarios, esto es, de "una manera filosófica", había que emplear desde el comienzo un nuevo procedimiento. Este nuevo procedimiento reclamado por Hegel nos permitirá conocer el pensamiento en toda su dimensión y energía, en la naturaleza de sus leyes y esquemas universales, en su estructura categorial. En otras palabras, el enfoque filosófico del pensamiento debe partir del principio de la práctica, esto es, buscar el pensamiento en su "ser otro", en los objetos creados por el hombre en el curso de su actividad, en el mundo grandioso de la cultura, en el cuerpo material y espiritual de la civilización humana, donde se cosifican y engendran los esquemas (categorías) de la actividad pensante del hombre.

Esto explica que Hegel exponga ideas geniales, consideradas por Lenin próximas al materialismo histórico, es decir, a la concepción materialista del pensamiento, cuando señala, por ejemplo:

> El progreso de la cultura en general y de las ciencias en particular, aún de las empíricas y sensoriales, en tanto que se mueven en general en las categorías habituales (por ejemplo, las de un todo y sus partes, de un objeto y sus características, y otras semejantes), paulatinamiente promueve también relaciones de pensamiento más elevadas...[3]

O, al decir: "... En las silenciosas regiones del pensamiento que ha vuelto

a sí mismo y que existe solo en sí mismo, se callan los intereses que mueven la vida de los pueblos y los individuos..."[4]

E incluso, al plantear lo siguiente:

.. En parte las categorías sirven como *abreviaturas* por su universalidad; en efecto ¡qué infinidad de particularidades propias, de la existencia exterior y de la actividad, comprende en sí la representación, por ejemplo, la batalla, guerra, pueblo, o también de mar, animal etc.!, ¡cómo se sintetiza en la representación de Dios o del amor, etc. –esto es, en la *simplicidad* de semejante representarse– una infinidad de otras representaciones, actividades, condiciones, etc.! En parte sirven también para la más exacta determinación y hallazgo de *relaciones objetivas*..[5]

Pero la insuficiencia fundamental de Hegel estriba en su concepción idealista de la práctica, esto es, en ver la práctica como manifestación de los conceptos formados con anterioridad, solo como criterio inmanente de verdad, y no como principio externo a la actividad del pensamiento ni como principio de la formación del propio pensamiento. Esto responde a que Hegel ve la historia cultural y social de la humanidad como una expresión o manifestación de la lógica pura de los conceptos y no como resultado de la actividad práctico-material de los hombres reales. Su concepto de práctica es solo una fase del proceso teórico, una instancia probatoria del pensamiento, que se realiza independientemente y al margen de la actividad material transformadora de los hombres en su historia real.

Hegel tiene razón al valorar el carácter objetivo y práctico del pensamiento, y al buscar la lógica en la actividad política, cultural, científica y técnica de la humanidad. Pero Hegel se equivoca al concebir el mundo sociocultural como simple enajenación del pensamiento lógico puro. Esto determina que Hegel no sea capaz de responder de hecho al problema del origen del pensamiento y de sus leyes, y que desconozca que la fuerza propulsora del pensamiento no está en su autodeterminación conceptual sino en la práctica material.

Esta insuficiencia de su concepción idealista impide a Hegel utilizar la dialéctica como instrumento para la investigación creadora y para la transformación práctico-revolucionaria de la realidad. De ahí que Marx subrayara la diferencia radical que existía entre su método y el método hegeliano al escribir:

Para Hegel, el proceso del pensamiento, al que él convierte incluso, bajo el nombre de idea, en sujeto con vida propia, es el demiurgo de lo real, y esto la simple forma externa en que toma cuerpo. Para mí, lo ideal no es, por el contrario, más que lo material traducido y traspuesto a la cabeza del hombre.[6]

Por esta razón, Marx sostenía que sólo después de reelaborar materialistamente la dialéctica hegeliana, sólo después de desmistificarla y de reducirla a su "forma racional", ella perdía su carácter "positivo" y se transformaba en un arma crítico-revolucionaria.

El materialismo dialéctico y la lógica dialéctica parten en su estudio del pensamiento, de los datos brindados por las ciencias particulares, por ejemplo, de la psicología, de la neurofisiología, de la cibernética, etc. En este sentido, la filosofía marxista-leninista reconoce explícitamente la idea avalada por los conocimientos científicos contemporáneos de que el pensamiento es una forma superior de la actividad psíquica del hombre, indisolublemente vinculada a determinados procesos neurofisiológicos y neurodinámicos del cerebro, sin los cuales sería imposible explicar su carácter reflejo, así como tampoco la información que se acumula y procesa en el pensamiento. Entretanto, la concepción dialéctico-materialista del pensamiento destaca en un primer plano el hecho de que las sensaciones y percepciones y sus correspondientes representaciones fruto de la acción del mundo exterior sobre los órganos de los sentidos, conforman el material necesario sobre el cual opera, en última instancia, el pensamiento abstracto y conceptual.

Pero la esencia del pensamiento se caracteriza, ante todo, por su estructura lógica, esto es, por las leyes lógicas que actúan como leyes específicas de la actividad social humana. Es por eso, que la lógica dialéctica como ciencia filosófica del pensamiento, hace abstracciones de los aspectos que hacen posible el funcionamiento del pensamiento y que constituyen su fundamento sensorial y material, ciñéndose al estudio de su estructura categorial. Al determinar así el contenido del enfoque lógico-filosófico del pensamiento teórico, es preciso reparar en la tesis de Engels; según la cual: "No cabe duda de que podemos 'reducir' experimentalmente el pensamiento a los movimientos moleculares y químicos del cerebro, ¿pero acaso agotamos con ello la esencia del pensamiento?"[7]

El propio Engels da respuesta a esta pregunta cuando señala:

> Hasta ahora tanto las ciencias naturales como la filosofía han desdeñado completamente la influencia que la actividad del hombre ejerce sobre su pensamiento y conocen solamente, de una parte, la naturaleza y de la otra el pensamiento. Pero el fundamento más esencial y más próximo del pensamiento humano es, precisamente, *la transformación de la naturaleza por el hombre*, y no la naturaleza por sí sola...[8]

Además, Engels aplicando magistralmente el principio del análisis histórico-genético demuestra en su ensayo: *El papel del trabajo en el proceso de la transformación del mono en hombre*, que es en el trabajo, en la transformación de la naturaleza por el hombre, donde hay que ir a buscar la génesis del pensamiento abstracto, así como su más íntima esencia. Pero la práctica social no solo determina el contenido concreto del pensamiento, sino también, *sus formas discursivas*. De tal suerte que solo a partir de la concepción materialista de la historia puede darse una respuesta científicamente fundamentada a las siguientes preguntas:

> ¿Cómo se forman las leyes lógicas y en qué medida ellas responden a la actividad práctica humana?

¿Qué relaciones existen entre la estructura del pensamiento y la realidad?
¿Qué relación existe entre los nexos lógicos, de una parte, y los nexos materiales (leyes naturales y leyes sociales), de otro?

Estas y otras interrogantes quedaron sin solución en el idealismo clásico alemán, en cambio, la filosofía marxista-leninista, y en especial la lógica dialéctica, ofrece una respuesta científica y objetiva a las mismas. El enfoque dialéctico materialista del pensamiento parte, por lo tanto, de tres premisas fundamentales:

1. El pensamiento constituye la forma superior del reflejo de la realidad y se desarrolla a *partir* del reflejo sensorial.
2. El pensamiento incluye de modo específico todos los elementos del reflejo sensorial y de la contemplación viva de la realidad; todo un material vivo en el que están presentes elementos de carácter práctico-valorativo; pero estos aspectos solo actúan reelaboradamente como *su fundamento.*
3. El pensamiento en su forma más desarrollada, esto es, el pensamiento teórico conceptual, aún cuando se forma sobre la base de procesos vitales, estos van mucho más allá de los procesos puramente biológicos. Entre esos procesos vitales es necesario delimitar como aspecto determinante *el trabajo,* en tanto forma específica de intercambio material del hombre con la realidad.

Por esta razón, el pensamiento humano debe, ante todo, definirse como *función* de la actividad práctico-material de los hombres.

Ahora bien, la actividad de trabajo o actividad práctico material se diferencia por su estructura y funciones de la actividad vital de los animales, y ello tiene una importancia crucial para entender la naturaleza específica del pensamiento humano, estudiada por la lógica dialéctica marxista. Si la actividad animal está siempre sujeta *de-modo inmediato o directo* a la satisfacción de las necesidades biológicas, la actividad humana de trabajo se vincula *de modo mediato y complejo* a la satisfacción de las necesidades biológicas. Por otra parte, la actividad vital del animal está regida por el instinto y por la experiencia genética codificada. En cambio, la actividad humana tiene un carácter *netamente social;* se rige por la experiencia socialmente acumulada, que se fija en forma de capacidades, conocimientos, hábitos, objetos culturales, instrumentos de trabajo, etc., heredados de generación en generación. Esta es la esencia y razón de ser de la tesis marxista según la cual *el hombre produce de forma universal.*

Y aún cuando la actividad animal puede incluir determinadas operaciones que medien su relación con la satisfacción de las necesidades biológicas, siempre esta mediación tendrá un carácter instintivo. Tal es el caso de las operaciones que realizan algunos animales con el fin de acumular alimentos para el invierno, lo que representa una fase preparatoria para sa-

tisfacer una necesidad biológica, o por ejemplo, la actividad colectiva de carácter diferenciado que llevan a cabo colectivos completos de insectos.

Como bien señalan Kumpf y Orudzhev: "La medición en el trabajo no tiene un carácter instintivo, sino social. Por carácter social se entiende aquí la interrelación funcional de diferentes individuos en los marcos de la actividad dirigida a la creación de condiciones para la satisfacción de sus necesidades."[9]

Para estos autores *la mediación* viene dada, en primer lugar, por la propia confección de los medios de trabajo. Este proceso funciona como una actividad relativamente independiente, que se expresa tanto en la preparación y elaboración de los instrumentos de trabajo como en su utilización y manipulación. En segundo lugar, la interacción que tiene lugar entre los individuos en el proceso de trabajo también lleva implícito un carácter social. De este modo, las operaciones colectivas de trabajo se diferencian entre sí no solo por las distintas fases que realiza un mismo individuo, sino sobre todo por las diferentes actividades que realizan individuos distintos en un mismo *proceso colectivo*. En tercer lugar, y como consecuencia del carácter eminentemente social de la medición, en el proceso de trabajo aparece un tipo de actividad específica: las acciones comunicativas, que tienen una función signalizadora y representativa en relación con las actividades materiales del trabajo. Estas actividades comunicativas pierden el carácter de acciones prácticas sobre el objeto, e inicialmente, consistían en gestos y sonidos que representaban la actividad material sobre el objeto de trabajo. La aparición de las actividades comunicativas hizo posible dirigir, orientar, reiterar o interrumpir las actividades práctico-materiales. En cuarto lugar, la aparición de acciones comunicativas de naturaleza representativa y signalizadora constituye la premisa directa de la formación y desarrollo de *lo ideal*. De esta suerte, se van creando las bases para entablar un contacto o comunicación entre los individuos en la labor colectiva, que no exija del contacto inmediato con el objeto de trabajo. Surge, así, la esfera interna de la actividad humana, cuyo perfeccionamiento sienta las bases de la aparición del lenguaje articulado como forma específica de la manifestación de la actividad ideal de orden interno. Y sobre la base de la actividad ideal y con ayuda del lenguaje, la actividad material puede acompañarse y reforzarse internamente en forma de pensamiento lógico conceptual. Por último, la aparición del lenguaje representa una importante vía de acumulación de experiencia y de enriquecimiento del proceso práctico-productivo. La interiorización de las acciones externas se vinculará necesariamente a la abstracción y a la generalización, que representan, a su vez, una nueva forma de acciones específicas de carácter mediador.

Ahora bien, la abstracción y la generalización tienen lugar en la propia actividad externa, es decir, en el proceso práctico material, en la construcción de los instrumentos de trabajo. Según Leontiev: "El instrumento de trabajo es el portador de la primera abstracción auténtica, consciente y racional, y de la primera generalización auténtica, consciente y racional.[10] Así, por ejemplo, el golpe del hacha confirma las propiedades del material con

el que está hecho este instrumento. El hacha se construye por medio del análisis práctico y de la generalización objetiva en el propio instrumento de trabajo.

Como es conocido, con la aparición del lenguaje, la representación, conservación y trasmisión de las acciones y experiencias práctico-materiales adquieren un carácter cualitativamente superior, ya que gracias al lenguaje, la experiencia de unos hombres puede trasmitirse a muchos otros y la experiencia individual adquiere, así, un contenido esencialmente social. De este modo, el lenguaje se convierte en un vehículo de trasmisión de experiencias, capacidades y conocimientos sociales de generación en generación. A través del lenguaje la *estructura del proceso práctico-social* se transforma en *estructura de pensamiento,* en la que se fija determinada experiencia histórico-social en forma de generalizaciones y abstracciones conceptuales.

A partir de lo antes expuesto adquiere sentido, entonces, la tesis de Engels, de que el funcionamiento esencial del pensamiento está, no en la naturaleza misma, sino en la transformación práctica de la naturaleza por el hombre. También la práctica es, en última instancia, la base del pensamiento creador, que se caracteriza por generar objetos ideales que no son reflejo directo o inmediato de los procesos y fenómenos existentes, sino que representa, más bien, una premisa potencial para la creación de nuevos objetos materiales. De este modo, en el acto de la materialización o cosificación del pensamiento durante el proceso de la actividad práctico-material, tiene lugar el tránsito de las acciones internas en acciones externas; así como el proceso inverso, esto es, la descosificación de lo material en lo ideal.

Lo antes expuesto permite comprender la tesis de Marx de que a diferencia del animal, que produce unilateralmente, "... el hombre produce universalmente".[11] Esto significa que la *práctica es fuente de lo universal;* y que lejos de contraponer la teoría a la práctica, como lo universal y necesario a lo singular y casual, el marxismo considera que la práctica es fuente no solo de lo singular sino, también y sobre todo, de lo universal. Semejante punto de vista se explica en virtud de que la práctica constituye una actividad sujeta a leyes sociales. A través de la práctica social el hombre no solo reproduce lo que existe en la realidad, sino que *lo produce* y *lo desarrolla,* y para lograrlo debe partir de las propias leyes de la naturaleza. De esta forma, las leyes naturales se incorporan en la realidad social de forma transformada y se convierten, así, en instrumentos del desarrollo de lo social. Es por eso que Marx señalaba que para humanizar la naturaleza, el hombre debía naturalizarse, es decir, incluir sus fuerzas en la cadena de relaciones causales naturales. Por lo tanto, a través de la práctica social las leyes naturales se tansforman en leyes sociales. Esto significa que la universalidad de la actividad humana no reside en el simple hecho de que el hombre utilice las leyes naturales, sino en que las transforma en sus propios agentes.

En este sentido, la actividad humana es universal por dos razones: primero, porque el individuo en tanto sujeto de la práctica actúa como representante de toda la sociedad, es decir, como sujeto social; segundo, porque

actúa como fuerza universal de la naturaleza. Por otra parte, para que la actividad sea exitosa debe operar sobre las leyes e incluir lo universal y lo necesario.

De esta suerte, la actividad práctica participa en el mismo proceso de la *creación de lo general*, por lo que lo general y lo necesario son aprehendidos por el hombre en y a través de la práctica, del experimento y del trabajo humano. Al respecto, Galavanov señala:

> El pensamiento no es algo que se eleva sobre la actividad, sino que es inmanente a ella. Al funcionar en el contexto de la actividad, el pensamiento acumula lo universal en forma de leyes del pensamiento y de figuras de la lógica.
> Precisamente sobre la base y en el proceso de la actividad es que se forja la identidad de las leyes del ser y del pensamiento. Gracias a esta identidad el pensamiento adquiere la posibilidad de hablar en el lenguaje del ser, esto es, decir la verdad.[12]

Este punto de vista permite a la lógica dialéctica marxista rechazar toda concepción idealista, subjetivista, apriorística o convencionalista del pensamiento y de sus formas discursivas, y concebir la actividad teórica como continuación y autoconciencia de la actividad práctica.

Asimismo, la lógica dialéctica marxista demuestra que tanto por su contenido como por su forma o estructura, el pensamiento está sujeto al desarrollo histórico. Los niveles de complejidad creciente de la práctica social influyen de manera determinante en el proceso de la formación de la estructura lógica del pensamiento, dando lugar a la aparición de diferentes estilos de pensamiento en correspondencia con cada nueva época histórica.

Por tanto, el pensamiento teórico está condicionado, en última instancia, por la actividad práctico material y por las leyes que regulan esta actividad. A su vez, las leyes de la práctica social están determinadas por las leyes y propiedades de la realidad natural, sobre la que recae la actividad social. De este modo, es necesario diferenciar tres niveles: el nivel de las leyes naturales, el nivel de las leyes sociales y el nivel de las leyes lógicas. El nivel de las leyes lógicas posee su especificidad al igual que el nivel de las leyes de la práctica social, por lo que es imposible reducir un nivel al otro. No obstante, la estructura lógica del pensamiento tiene su fundamento en la actividad práctico transformadora de los hombres y se desarrolla y enriquece en la misma medida en que la actividad social se eleva a niveles superiores.

Pero en qué reside la especificidad del nexo lógico y hasa qué punto la práctica social determina el proceso de formación y desarrollo de la estructura lógica del pensamiento humano. Ante todo, es preciso tomar en cuenta la diferencia que existe entre los conceptos de *relación* y de *nexo*. El concepto de relación es más amplio que el de nexo. No toda relación conforma un nexo, aunque todo nexo es una forma particular de relación. En la relación interactúan siempre dos o más elementos, cosas, objetos o representaciones, que se equiparan o comparan entre sí. La forma más gene-

ral de relación es la de identidad y diferencia, pero existen también, relaciones de equivalencia, orden, sucesión, relaciones binarias, trinarias, reflexivas, transitivas, etcétera.

También los nexos son múltiples. Pero un nexo representa un tipo de relación en la que el cambio de un miembro de la relación implica siempre el cambio del otro miembro y no solo el cambio de la relación misma.

Por otra parte, las relaciones y los nexos pueden tener un carácter inmediato o mediato, aún cuando la inmediatez absoluta no existe. Mientras más inmediatas son las relaciones y nexos, más simple es su estructura y, por lo tanto, más fácil es conocerlos. Por el contrario, los nexos más complejos y difíciles de reproducir en el conocimiento son los nexos más mediatos y esto como se verá más adelante, tiene una importancia crucial para la lógica.

Toda relación o nexo inmediato se caracteriza por no poseer eslabones mediadores, aunque como se ha expresado, no existen relaciones absolutamente inmediatas. Así, por ejemplo, si el punto P se encuentra al sur del punto Q la distancia entre ambos puntos *media* su relación y distribución en el espacio. Quiere esto decir que los nexos y relaciones pueden considerarse inmediatos a condición de hacer abstracción del elemento, que aunque simple, siempre media esta relación. Por eso cuando señalamos que la relación espacial entre P y Q es de carácter inmediato, ello significa que nos abstraemos del tercer elemento que media esta relación: la distancia que media entre estos dos puntos.

La ciencia comienza por el estudio de las relaciones y nexos más inmediatos y en la misma medida en que profundiza en el estudio de la realidad, descubre nexos de mayor complejidad. En ocasiones, el nexo que para una ciencia tiene un carácter inmediato, para otra representa un nexo mediato. Esto responde a que para una determinada ciencia el nexo inmediato representa el nivel inferior de su región de estudio, en tanto que para otra ciencia esta relación ocupa un lugar central. Así, por ejemplo, se plantea que para la filosofía la relación pensamiento-lenguaje tiene un carácter inmediato, en virtud de que el lenguaje es la forma más inmediata de manifestación del pensamiento. Sin embargo para otras ciencias como la psicología o la neurofisiología el nexo entre el pensamiento y su forma lingüística de expresión está mediada por fenómenos físicos (ondas sonoras), fisiológicos (los pulmones, los órganos de fonación, la laringe), etcétera.

Por otra parte, en los nexos de estructura mediata, el tercer elemento de la relación no puede deducirse directamente a partir de la naturaleza de los elementos extremos. Para conocer el tercer elemento o elemento mediador, se requiere una investigación especial. Así, por ejemplo, la interrelación entre el protón y el electrón en la estructura del átomo de hidrógeno y fuera de ella es diferente. Por eso la interrelación entre ellos no se expresa de modo inmediato sino que se encierra en el tipo de mediación que se establece entre ellos. Asimismo, si nos referimos al nexo del hombre con la naturaleza , su especificidad no aparece hasta tanto no se conozcan los

medios de producccción, lo cual aparece solo después de una investigación especial.

De lo anterior se puede concluir que la esencia del nexo puede comprenderse solo a partir de la naturaleza del término medio y no a la inversa. De ahí que si bien es cierto que sin términos extremos no hay término intermedio, no menos cierta es la proposición según la cual solo a partir del conocimiento de la naturaleza del tercer término es que puede explicarse la naturaleza de los términos extremos, y la particularidad del nexo mediato estriba en que la relación es más compleja y exige de una investigación especial acerca del elemento mediador que arroje luz sobre los elementos extremos.

Además, los nexos pueden clasificarse atendiendo al tipo de relación cuantitativa o cualitativa que se establezca entre ellos, y al nivel de necesidad que este expresa. Esta diferenciación tiene una importancia crucial para la lógica ya que, por ejemplo, la lógica dialéctica no estudia todos los nexos, sino aquellos nexos que son propios del pensamiento teórico, que se caracteriza por presentar nexos lógicos *mediados cualitativamente* y que expresan una *nececidad de orden profundo.*

El problema de la especificidad de los nexos lógico-dialéctico ha sido investigado exhaustivamente por Kumpf y Orudzhev en su obra *La Lógica dialéctica: principios y problemas fundamentales.* En su investigación, estos autores parten de un estudio histórico en el que demuestran que el conocimiento humano conoció inicialmente nexos reiterativos y nexos mediados cuantitativamente. Pero que no es hasta la formación del estilo dialéctico del pensamiento en que la ciencia pueda descubrir la esencia de los nexos mediados cualitativamente, que expresan un grado más profundo de necesidad. Es precisamente a la lógica dialéctica a quien le corresponde la tarea de la investigación de este tipo complejo de nexo que se caracteriza por una *unidad mediada de contrarios.* A continuación se expondrán las ideas centrales contenidos en la monografía antes mencionada.

De acuerdo con Kumpf y Orudzhev, fue Aristóteles quien por vez primera abordó el estudio de las relaciones y de los nexos, diferenciando entre la relación inmediata que se establece entre opuestos directos en la contradicción formal (A y no-A), por un lado, y la relación o nexo entre opuestos mediados cuantitativamente. Según Aristóteles esta última representa una "diferencia extrema" entre opuestos, donde la diferencia está dada por gradaciones cuantitativas en el tránsito de un opuesto al otro de la relación.

Las ciencias naturales de la época moderna aún se basan en la concepción aristotélica de los contrarios, concepción que como se ha visto tiene un carácter eminentemente cuantitativo. Así, los elementos intermedios que median la relación o nexo de oposición se expresan como suma infinita de estados o gradaciones intermedias. Esto se argumentó de forma evidente en el *principio del continuum* elaborado por Leibniz.

Sin embargo, con Kant los opuestos se oponen de forma cualitativa. Pero, como es sabido, este filósofo alemán consideró esta oposición cualitativa como una antinomia insoluble en la que el nexo interno entre am-

bos opuestos era aún desconocido. Según Kumpf y Orudzhev a partir de Kant el estudio de los nexos se eleva a un nivel teórico superior, en virtud de que el nexo entre opuestos de carácter cualitativo solo puede comprenderse sobre la base del análisis de los eslabones mediadores. Por lo tanto, es necesario diferenciar entre los opuestos que solo requieren métodos cuantitativos para su esclarecimiento, y la oposición que exige de métodos de contenido capaces de expresar la diferencia cualitativa de los eslabones mediadores. Por ejemplo, la ley de Boyle-Mariotte establece una relación cuantitativa entre opuestos: el volumen y la presión del gas, en la cual el aumento de uno de los dos extremos está directamente vinculado con la disminución del otro. En este caso se trata de un cambio cuantitativo que puede captarse directamente en la experiencia, al alterarse la presión del gas. En otras palabras, la oposición se agota en una relación de orden cuantitativo y no cualitativo.

Por su parte, *la oposición cualitativa* expresa una oposición interna entre los elementos o miembros extremos de un nexo, que incluye cambios cuantitativos, pero que no se reduce a ellos. En su obra, Kumpf y Orudzhev señalan que la oposición cualitativa de carácter interno "... está formada por miembros de una relación que se excluyen entre sí de manera inmediata y que se relacionan entre sí solo de modo mediato, es decir, a través de diferentes eslabones cualitativos".[13]

Esta oposición, ya reconocida desde Kant en sus antinomias, puede ser una relación de recíproca presencia y ausencia de propiedades, rasgos y fenómenos, donde los extremos polares de la misma son miembros extremos, uno de los cuales posee características que están ausentes en el otro. Para ilustrar este tipo de nexo opuesto, los autores de la monografía citada se refieren al núcleo atómico que posee una carga opuesta a la envoltura de electrones. Pero la envoltura se caracteriza en la estructura del átomo no solo por la *ausencia,* de la carga positiva sino por la *presencia* de la carga negativa, ausente en su núcleo. En este caso estamos en presencia de transformaciones y cambios cuantitativos en direcciones opuestas: mientras más carga positiva en el núcleo, hay más carga negativa en la envoltura. Ahora bien, esta oposición tiene un carácter interno, que en el proceso del conocimiento aparece al final, en virtud de que no se capta de inmediato. Y la esencia de la oposición interna reside en que los opuestos polares no solo se excluyen inmediatamente en una misma relación, en relación con la carga, sino que están mediados por el campo electromagnético. Así, pues, la esencia de este nexo se expresa en el carácter de los eslabones mediadores.

Por tanto, mientras más compleja es la mediación, lo cual implica aspectos cualitativos nuevos, el nexo es más interno y profundo, y por eso en el proceso del conocimiento ello exige una investigación especial, capaz de revelar la estructura compleja de ese tipo de relación.

En el conocimiento empírico se evidencia solo las mediaciones cuantitativas; en cambio, la oposición cualitativa implica una oposición interna que puede manifestarse de forma inmediata o externa, pero cuya elucidación exige de un análisis más profundo que revela la naturaleza cualitativa

de los elementos mediadores. Este tipo de nexo constituye, como se ha visto, una unidad de contrarios. Y allí dónde ella existe tiene lugar un nexo necesario y universal.

Ahora bien no todo nexo es necesario ni todo nexo implica una unidad de contrarios. Según los autores de la citada monografía, los nexos pueden clasificarse, atendiendo a los niveles o grados de necesidad que contienen, en *nexos reiterativos inmediatos, nexos de dependencia cuantitativa y nexos de mediaciones cualitativas.* Si el nexo reiterativo inmediato expresa la primera forma de necesidad, la más abstracta, el nexo de dependencia cuantitativa y el nexo como sistema de mediaciones cualitativas se caracteriza porque incluye los nexos y relaciones en determinado orden o jerarquía, por eso exige procedimientos dialécticos que permitan explicar el tránsito de los contrarios.

Este tercer tipo de nexo expresa una regularidad mucho más compleja. Semejante tipo de nexos constituye el objeto de estudio de la lógica dialéctica, como se verá más adelante.

La lógica estudia los *nexos lógicos* que se diferencian de los *nexos materiales.*

Los nexos materiales constituyen el contenido de las leyes naturales y sociales, que existen objetivamente. Por su parte, los nexos lógicos se refieren a las leyes y estructura del pensamiento humano; se forman y desarrollan en el movimiento del conocimiento humano sobre la base de la práctica social. De este modo, los nexos lógicos representan la forma subjetiva de expresión de los nexos necesarios objetivos y existen de manera inmediata en el lenguaje a través de las relaciones entre signos.

Ahora bien, el nexo psíquico también es subjetivo, pero no actúa como expresión del nexo objetivo, sino como reacción del organismo ante un estímulo del mundo exterior. La forma lógica del reflejo organiza el material sensible en una determinada estructura de pensamiento y transforma el reflejo sensible en conocimiento. En la estructura del pensamiento los nexos lógicos se manifiestan en abstracciones y formas generalizadas y su carácter subjetivo estriba en que poseen rasgos y propiedades específicas del pensamiento. De este modo, el nexo lógico presupone necesariamente la relación de signos, aun cuando no se reduce a estos. Ello se explica porque la condición de la formación del nexo lógico no está en el signo mismo o en su expresión gráfica o fonética. La formación de los nexos lógicos está dada por las acciones reiteradas de los hombres en el proceso de la transformación del mundo.

No basta con afirmar que el nexo lógico representa de forma específica los nexos necesarios de carácter objetivo. Es preciso, además, profundizar en sus rasgos específicos, para desentrañar su esencia. Ya se ha señalado que el nexo lógico, a diferencia del nexo material, se expresa siempre en el lenguaje y, por tanto, en una determinada forma gramatical o sintáctica. No obstante, el nexo lógico, que representa determinada interrelación de nexos gramaticales, no se reduce a su forma lingüística. La significación lógica de las relaciones entre los signos gramaticales responde a que en ellos

se expresa un determinado contenido objetivo. Así por ejemplo, con ayuda de la sintaxis se establece un nexo entre dos miembros de una proposición y los elementos gramaticales "es" y "no es" representan las relaciones de identidad y diferencia, que son las más abstractas de la realidad. Pero la significación lógica de los miembros de una proposición está dada porque ellos expresan las relaciones de identidad y diferencia que existen en los objetos y fenómenos del mundo objetivo.

Por otra parte, el nexo lógico se distingue esencialmente del nexo material. Esta distinción se manifiesta directamente en la especificidad de la *necesidad lógica.* Si en la realidad lo necesario se expresa a través de lo casual, en el pensamiento la *necesidad lógica* es *indiferente* a la oposición entre necesidad y casualidad que existen en el mundo objetivo. Pero también lo casual puede ser expresado en los nexos lógicos, pero siempre *bajo la forma de lo necesario.* Así, cuando expresamos que "este rasgo de un objeto es necesario" y "este otro rasgo es casual", en ambos casos *el nexo lógico recoge lo necesario,* ya que en el fundamento de ambas proposiciones está la ley de identidad, que expresa la identidad de ciertos rasgos de la realidad consigo mismas. En ambos casos se está expresando una relación necesaria, por lo que en el nexo lógico la ley de identidad es indiferente a la oposición necesidad-casualidad que existe en el mundo objetivo.

Esto quiere decir que las leyes de la lógica o los nexos lógicos representan siempre *la necesidad de forma pura.* Pero al hacerlo, pueden servir de medio de reflejo en el pensamiento humano de las relaciones necesarias y casuales de la realidad objetiva.

Por último, debe destacarse que en el nivel cotidiano del conocimiento los nexos necesarios y casuales son aún indiferentes y sólo la reiterabilidad puede servir de criterio inicial de diferenciación entre ambos.

La lógica formal en su forma clásica estudia los nexos inmediatos que se corresponden con la práctica del conocimiento cotidiano y empírico y que, por lo tanto, se abstraen de los eslabones mediadores cualitativos. La lógica dialéctica estudia los nexos propios del pensamiento teórico que expresan una necesidad más profunda. El nexo lógico estudiado por la lógica dialéctica no es el resultado de la simple reiteración y observación, sino del proceso histórico de desarrollo del conocimiento, que se realiza en un nivel de la práctica social en el que el hombre utiliza sistemáticamente los resultados de la ciencia en la práctica social. Sin embargo, para comprender la especificidad de los nexos o leyes lógicas estudiados por la lógica dialéctica, resulta indispensable responder a las siguientes preguntas:

¿Si la práctica social está sujeta a cambios y a un desarrollo permanente, cómo influye esto en los niveles de estructuración lógica del pensamiento?

¿Qué etapas fundamentales pueden establecerse en el desarrollo de los nexos lógicos del pensamiento humano?

¿Cuáles son las características específicas de la estructura lógica del pensamiento teórico de nuestra época?

En la obra de Kumpf y Orudzhev antes citada, se establece que existen cuatro etapas o niveles fundamentales en el proceso de estructuración lógica del pensamiento humano: el nivel primitivo, el nivel cotidiano, y los niveles empírico y teórico. Estos niveles responden a diferentes etapas en el desarrollo de la práctica social de la humanidad. En correspondencia con esto, la lógica formal se desarrolla a partir del nivel cotidiano y empírico del pensamiento, aunque sus principios poseen un valor universal en virtud del contenido abstracto que encierran sus reglas y principios. Es por eso que la lógica formal rige para *todos los niveles de estructuración lógica del pensamiento humano:* nivel cotidiano, nivel empírico y nivel teórico. En cambio, la lógica dialéctica aparece como resultado de un nivel superior de la práctica social y en un período en que ya se ha conformado el sistema de las ciencias teóricas, cuando la ciencia deviene fuerza productiva directa.

A partir de esta periodización puede entonces delimitarse claramente el desarrollo de la estructura lógica del pensamiento humano en estrecha vinculación con el proceso progresivo de complejidad que adquiere la práctica social en la historia de la humanidad. Así, el pensamiento primitivo, pensamiento mitológico, se caracteriza por ser indiferente a las contradicciones y por ignorar los eslabones mediadores que existen entre los fenómenos de la realidad, tanto cuantitativos como cualitativos. Es por eso que en esta etapa se lleva a cabo una identificación inmediata entre fenómenos no vinculados entre sí, estableciéndose nexos directos entre objetos que no están conectados recíprocramente, lo cual es la fuente del misticismo. Por lo tanto, la mitología tiene la peculiaridad de ignorar los eslabones mediadores entre fenómenos allí donde es imposible ignorarlos. Con ayuda del pensamiento mitológico y místico-religioso, el hombre intentó de forma fantástica dar respuesta a procesos naturales ante los cuales se hallaba indefenso.

Al pensamiento mitológico le sigue un período lógico muy extenso, en el cual el *principio de identidad abstracta* regula y rige el pensamiento humano. Sería incorrecto valorar el pensamiento primitivo como una etapa pre-lógica o alógica, como a veces se ha hecho; pero tampoco este pensamiento es consecuentemente lógico. Se trata de una etapa de formación lógica del pensamiento humano que al madurar da lugar al pensamiento cotidiano y al empírico. En este segundo período las leyes de la lógica formal constituyen el contenido del pensamiento. En él se fijan relaciones de identidad y diferencia de orden abstracto, esto es, una universalidad abstracta que excluye las contradicciones dialécticas.

Por su parte, en el nivel teórico el contenido del pensamiento se amplía y enriquece, adquiriendo un carácter *concreto.* Este contenido son las leyes dialécticas en cuya estructura se conservan las leyes lógico-formales, pero en calidad de momentos subordinados. La universalidad a la que aquí se arriba es de índole concreta. Si el pensamiento primitivo no incluye los principios de identidad y de exclusión de la contradicción, que se forman como principios abstractos en el nivel cotidiano y empírico del pensamiento, regido por la lógica formal; en el nivel teórico se forman nexos entre opuestos que se *excluyen* entre sí de manera inmediata y a la vez son *idén-*

ticos, esto es, se relacionan entre sí de modo mediato, a través de los eslabones mediadores.

De este modo, la práctica social posee una determinada estructura históricamente cambiante y que sirve de fundamento de la formación de los nexos lógicos. Con ayuda de la estructura lógica del pensamiento, el hombre domina y asimila los nexos materiales de la realidad. Este proceso de asimilación de las leyes de la realidad objetiva tiene inicialmente un carácter práctico y a partir de ahí se van desarrollando las vías de asimilación teórica de la realidad por el hombre.

La interacción del hombre con el medio presupone la confrontación y equiparación de los objetos entre sí, y mientras más amplia es la gama de objetos interactuantes que se capta, también, es más amplia y compleja la actividad social. En el fundamento de los nexos lógicos en formación, del pensamiento primitivo solo existen nexos estables reiterables. Estos nexos lógicos son inmediatos y no permiten aún discriminar entre lo casual y lo necesario. Así, por ejemplo, en la caza o la recolección de frutos, el nexo que se establece entre el hombre y su presa es *casual*, porque la *causa* de la aparición de esta es desconocida.

Algo muy distinto ocurre con el surgimiento de la agricultura y la ganadería. Ya entonces, ante el hombre comienza a perfilarse un cuadro del mundo en el que el origen del producto de su actividad deja de ser casual. La actividad de la cría del ganado, de arar la tierra, de sembrar las plantas, permite al hombre establecer un vínculo entre el inicio y el fin del proceso productivo, proceso que él domina y en el que está presente de modo determinante. De este modo, el nexo entre la siembra y la cosecha, aunque inmediato, es necesario y, además, se reitera miles de veces. Esta experiencia reiterada permite discernir progresivamente lo necesario de lo casual.

Como demuestra Kumpf y Orudzhev, con el progreso de la actividad productiva y con el proceso de la división del trabajo, el pensamiento cotidiano comienza a regularse lógicamente. A su vez, la experiencia vinculada al conocimiento cotidiano sirvió de fundamento para la formación del pensamiento empírico, cuyos elementos ya se dan en la filosofía y en las ciencias de la antigüedad. Pero el desarrollo de este nivel de estructuración lógica del pensamiento está indisolublemente ligado al surgimiento de los *métodos empíricos* de la ciencia moderna, elaborados por Leonardo de Vinci, Galileo, Bacon y otros pensadores renacentistas y modernos. Ahora bien, los presupuestos más remotos para la elaboración de los métodos empíricos se encuentran en la lógica aristotélica, en la geometría euclideana y en los principios del álgebra, que siguen desarrollándose en el medioevo. Pero el fundamento más inmediato del desarrollo del pensamiento empírico fue realmente *el experimento*, que se formó con la ciencia moderna.

Como es sabido, la experiencia cotidiana del hombre no tiene la capacidad de reproducir el fenómeno estudiado con ayuda de instrumentos especialmente confeccionados para esto. Por eso, a la experiencia cotidiana le es propia un tipo de necesidad que se basa en la reiteración, en la inducción común, que a pesar de que cuenta con procedimientos como la ob-

servación, la medición, la clasificación, esto es, con métodos empírico-cuantitativos, aun no permite delimitar definitamente lo necesario de lo casual. Es por eso que la observación empírica no constituye un fundamento suficiente para demostrar definitivamente la necesidad. De ahí que Engels, al criticar el *omniinduccionismo* señalara que "... el razonamiento por inducción es esencialmente problemático".[14] La necesidad que se alcanza por esta vía no es aún una dependencia en determinada secuencia y orden. Esta solo es posible al desarrollarse el pensamiento experimental.

Cuando el conocimiento empírico se fundamenta en el experimento es posible, entonces, alcanzar un tipo de necesidad cualitativamente superior, a saber: la necesidad en forma de determinadas dependencias cuantitativas. Ya aquí, a diferencia de la experiencia cotidiana, es posible *la programación* de todo el proceso y la *reproducción* por vía experimental de los fenómenos estudiados.

¿Qué repercusiones tiene esto para el desarrollo del pensamiento lógico?

Según Kumpf y Orudzhev, la demostración de la necesidad por vía experimental hace innecesaria la reiteración indefinida de los fenómenos y solo entonces, la necesidad queda demostrada.

A propósito de esto es preciso recordar las indicaciones de Engels:

> El empirismo de la observación, por sí solo, no puede nunca ser una prueba suficiente de la necesidad. *Post hoc* pero no *propter hoc*. Hasta tal punto es esto cierto, que el constante espectáculo de salida del sol, en la aurora, no se deriva el que necesariamente vuelva a alumbrar al día siguiente, y ya hoy sabemos, en realidad, que llegará el momento en que el sol, un día, no saldrá. La prueba de la necesidad radica en el experimento, en el trabajo: si pudo *hacer* yo el *post hoc*, entonces sí será idéntico al *propter hoc*.[15]

Otra peculiaridad del experimento, es que presupone un determinado esquema lógico abstracto de razonamientos previo a la acción. Este esquema conforma la estructura del futuro experimento o de la futura situación experimental.

El experimento está ligado a determinado nivel de desarrollo de la producción, que hizo posible crear situaciones experimentales simples con ayuda de las cuales diferentes fenómenos cualitativos fueron reducidos a interrelaciones cuantitativas exactas. Y esto permitió seguir la secuencia rigurosa de los procesos en cada etapa.

Así, pues, la ciencia empírica estuvo vinculada con la experiencia cotidiana solo en sus etapas iniciales. Pero la ciencia empírica desarrollada (siglos XVI-XVIII), solo es posible a partir del experimento y de la técnica. Y la ampliación de la producción y la creación de la base técnica para el experimento hicieron posible alcanzar las magnitudes cuantitativas como elementos mediadores de los nexos necesarios. Por su parte, la necesidad concebida como determinada secuencia de cambios cuantitativos, y no como simple reiteración, y la generalidad que de ella emana, hicieron posible el

descubrimiento de la esencia del movimiento, al menos en su forma más simple: la mecánica.

Con el desarrollo de la práctica social y la aparición del sistema de las ciencias teóricas, se abre una nueva etapa en la evolución del pensamiento teórico de la humanidad. El modo de pensamiento de nuestra época se fundamenta en el resultado de toda la historia de la práctica histórico-social y se caracteriza por la reflexión sobre los tránsitos entre los contrarios, reflexión que solo es posible si analizamos la contradicción como unidad *mediada* de contrarios. Así, por ejemplo, la contradicción hombre-naturaleza fue captada primero, esto es, mucho antes de que se comprendiera la relación del tránsito entre estos contrarios. Y esto solo fue posible cuando el materialismo histórico descubre que entre estos dos contrarios media un sistema de eslabones intermedios que se manifiesta en un orden riguroso: instrumentos de producción, técnica, ciencia, cultura, etcétera.

El tipo de nexos lógicos que prevalece en esta nueva etapa se expresa en *los principios generales de la dialéctica* que, al constituir el contenido concreto del pensamiento teórico, condicionan el movimiento de las formas del pensamiento. Este movimiento específico del pensamiento Marx lo definió como ascenso de lo abstracto a lo concreto pensando.

NOTAS

[1] V.I. Lenin, *Cuadernos filosóficos*, p. 206.
[2] J.G.F. Hegel, *Nauka loguiki*, p. 31.
[3] Ibídem, p. 32.
[4] Ibídem, p. 33.
[5] Ibídem, p. 34.
[6] C. Marx, "Postfacio a la segunda edición de *El Capital*", en *El Capital*, t. 1, p. XXXII.
[7] F. Engels, *Dialéctica de la naturaleza*, p. 211.
[8] Ibídem, p. 196.
[9] F Kumpf y Z.M. Orudzhev, *Loguika dialectica. Osnovnie principi i probliemi*, p. 54.
[10] A.N. Leontiev, *Probliemi razuitia psijiki*, pp. 276 y 277.
[11] C. Marx, *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*, p. 75.
[12] V.N. Golavanov, *Zakoni b sistiemi naushnovo znania*, p. 25.
[13] F. Kumpf y Z.M. Orudzhev, *Ob. cit*, p. 77.
[14] F. Engels, *Dialéctica de la naturaleza*, p. 193.
[15] Ibídem, pp. 194-195.

LOS PRINCIPIOS DE LA LÓGICA DIALÉCTICA

El objeto de estudio de la lógica dialéctica marxista-leninista consiste en el análisis de la unidad de las formas del pensamiento con su contenido concreto cognoscitivo. Desde esta perspectiva se capta el movimiento dialéctico de las formas del pensamiento teórico en su camino hacia la verdad, camino del conocimiento que Marx definió como ascenso de lo abstracto a lo concreto pensado.

Al referirse al método de la economía política, Marx diferenció entre el *método tradicional,* que comenzaba por lo real concreto y arribaba a conceptos abstractos sin una ilación o coherencia lógica interna, y el *método empleado por él,* que comienza, precisamente, a partir de estas categorías elaboradas previamente como los conceptos más simples, para obtener, mediante la síntesis teórica, un sistema de determinaciones que expresen lo concreto pensado; esto es, el objeto estudiado no ya como una visión caótica de conjunto, sino, como unidad de la diversidad. Históricamente, el método tradicional empleado por la economía política, que consistía en el paso de lo concreto sensible a lo abstracto, precedió al método dialéctico marxista, que estriba en el movimiento de ascenso de lo abstracto a lo concreto pensado. Por eso Marx escribe:

> Históricamente, tal es el primer paso de la economía en su nacimiento. Los economistas del siglo XVII, por ejemplo, comenzaban siempre por un todo viviente: la población, la nación, el Estado, varios Estados, etc. Pero terminan siempre por descubrir, mediante el análisis, cierto número de relaciones abstractas que son determinantes, tales como la división del trabajo, el dinero, el valor, etc. Desde el momento en que estas categorías han sido más o menos elaboradas y abstraídas, hilvanan los sistemas económicos que, partiendo de nociones simples –tales como el trabajo, la división del trabajo, la necesidad, el valor de cambio–, se elevan hasta el Estado, el intercambio entre las naciones y el mercado mundial. Evidentemente este es el método científico correcto.

> Lo concreto es concreto ya que constituye la síntesis de numerosas determinaciones, o sea la unidad de la diversidad. Para el pensamiento constituye un proceso de síntesis y un resultado, no un punto de partida. Es para nosotros el punto de partida de la realidad, y por tanto de la intuición y de la representación. En el primer caso, la concepción plena se disuelve en nociones abstractas; en el segundo, las nociones abstractas permiten reproducir lo concreto por la vía del pensamiento.[1]

Sin embargo, este movimiento del pensamiento o más exactamente de las formas del pensamiento, que va de lo simple a lo complejo, de lo abstracto a lo concreto, solo es posible cuando el contenido del pensamiento está determinado por las leyes generales de la dialéctica y, por tanto, capta su objeto como un sistema dinámico y en desarrollo. De esta manera, la dialéctica objetiva determina la dialéctica subjetiva o lo que es lo mismo, la dialéctica del *objeto conocido* condiciona la *dialéctica de los conceptos,* la dialéctica del contenido del pensamiento determina la dialéctica de sus formas.

Recogiendo esta idea, Lenin señala que: "El fondo del problema reside en el hecho de que el pensamiento debe *aprehender* toda la 'representación' en su movimiento, pero *PARA ESO* el *pensamiento* tiene que ser dialéctico."[2]

Más adelante, al comentar la relación entre la dialéctica objetiva y subjetiva, Lenin escribe:

> ...si todo se desarrolla, ¿no rige eso también para los *conceptos y categorías* más generales del pensamiento? De lo contrario, ello significa que el pensamiento no está vinculado con el ser. Pero en caso afirmativo, significa que existe una dialéctica de los conceptos y una dialéctica del conocimiento que tiene significación objetiva.[3]

A esa dialéctica de los conceptos es a la que se refiere la lógica dialéctica. Pero, como es sabido, no es hasta el idealismo clásico alemán que por vez primera en la historia de la lógica y de la filosofía se introduce la dialéctica como un rasgo esencial del pensamiento. Este retraso de la lógica dialéctica respecto a la dialéctica como teoría general del desarrollo y como concepción filosófica del mundo permite, a su vez, establecer una diferencia entre sus contenidos y principios fundamentales. Si la dialéctica objetiva se refiere a la dialéctica del contenido objetivo del pensamiento, la dialéctica subjetiva tiene que ver con el proceso de asimilación teórica de estos contenidos, y por lo tanto, ella abarca el proceso a través del cual las formas del pensamiento se mueven en su camino hacia la verdad. De ello se deriva, como se ha visto, que el contenido dialéctico del pensamiento determina el carácter dialéctico del movimiento de las formas del pensamiento.

En este sentido es necesario distinguir entre las leyes generales y principios que constituyen solo *el punto de partida* de la lógica dialéctica, y aquellas leyes y principios que expresan *su esencia específica.* Es por eso que puede

afirmarse que las leyes generales de la dialéctica objetiva conforman los principios iniciales de la lógica dialéctica o dialéctica subjetiva. Estas leyes generales cumplen la función de principios iniciales para la lógica dialéctica, en tanto no expresan lo específico del movimiento de las formas del pensamiento, aunque sí actúan como su fundamento y su elemento condicionante. Se trata de principios generales como el de la contradicción dialéctica, el del desarrollo, el de la negación de la negación, el del monismo, etcétera.

Por su parte, las leyes dialécticas *específicas* de la lógica dialéctica, recogen las particularidades del movimiento de los conceptos, y actúan como principios *esenciales* de esta disciplina. Entre estos principios es necesario destacar los siguientes: el principio de la unidad desdoblada y del conocimiento de sus partes contradictorias, el principio del análisis multilateral del objeto, el principio de la unidad de lo abstracto y lo concreto, y el principio de la unidad de lo histórico y lo lógico.

Pero antes de abordar el estudio de los principios esenciales de la lógica dialéctica marxista, es necesario profundizar en los conceptos filosóficos de *categoría, ley* y *principio,* en tanto formas discursivas del pensamiento. Este análisis previo permitirá comprender de forma más cabal la naturaleza de los principios lógico-dialécticos.

El examen de las *formas discursivas* del pensamiento constituye una tarea importante, ya que permite esclarecer los fundamentos lógico-gnoseológicos del conocimiento y de la actividad práctico-revolucionaria contemporánea. De ahí que Engels afirmara que "...es muy necesaria la investigación de las *formas* discursivas, de las determinaciones del pensamiento, que Hegel ha sido después de Aristóteles, el único que ha abordado de un modo sistemático".[4]

Aristóteles llevó a cabo un estudio de las formas del pensamiento en estrecha vinculación con las formas del ser. Para él las categorías constituyen los géneros más abstractos de las proposiciones y estos conceptos universales, a su vez, son las determinaciones fundamentales del mundo material. Por eso Hegel consideró que el mérito mayor de Aristóteles consistió en llevar a cabo un análisis específico de las formas del pensamiento. No obstante, Aristóteles no se planteó el problema de cómo es posible que las formas del ser se transformen en formas del pensar. Por otra parte, este filósofo de la antigüedad comprendió la relación entre las formas del pensar y su contenido como relación externa, esto es, como relación entre las formas y una materia amorfa.

En la concepción hegeliana de las categorías se da un paso significativo hacia adelante, en virtud de que para este pensador las categorías no constituyen formas externas de un conocimiento fijo o acabado, sino niveles o etapas en el movimiento del pensamiento y de la propia realidad. De este modo; lejos de resolver el problema de *la génesis* de las categorías, Hegel ofrece una visión mistificada del mismo, aún cuando su concepción dialéctica y objetiva de las formas del pensamiento tiene una importancia vital para el desarrollo de la lógica dialéctica.

Pero el problema de la relación de las categorías del pensamiento con la realidad objetiva no pudo resolverse hasta tanto el marxismo descubre que la esencia y génesis del pensamiento y de sus formas es preciso buscarlas en la actividad práctico-social de la humanidad.

De acuerdo con la dialéctica materialista, las categorías y las leyes constituyen formas universales de asimilación práctico-espiritual de la realidad por el hombre. En ellas se expresan los niveles de desarrollo del conocimiento y, por lo tanto, del dominio práctico social de la realidad por el hombre, lo que permite fijar los nexos fundamentales y esenciales del mundo en forma de esquemas universales. Pero las leyes y categorías del pensamiento constituyen a la vez niveles del propio proceso del conocimiento en desarrollo y elementos de organización y sistematización del conocimiento ya adquirido.

Esto explica que Lenin, siguiendo a Hegel, entendiera las formas categoriales del pensamiento como "abreviaturas", como la síntesis de la actividad práctica del hombre. Lenin escribe:

> Ante el hombre aparece una red de fenómenos naturales. El hombre instintivo, el salvaje, se confunde con la naturaleza. El hombre consciente se desprende de ella; las categorías son fases de este desprenderse, es decir, del conocimiento del mundo, nudos de aquella red, que ayudan a conocerla y dominarla.[5]

Y en otro fragmento, plantea: "La práctica del hombre que se repite cien millones de veces, se consolida en la conciencia del hombre por medio de las figuras de la lógica."[6]

Las formas discursivas del pensamiento se expresan fundamentalmente a través de las leyes y categorías filosóficas que forman la estructura categorial del pensamiento teórico en cada época histórica de su desarrollo. Los conceptos de ley y de categoría son equivalentes, ya que la categoría filosófica recoge en su contenido una ley esencial y, a su vez, la ley expresa la relación que se establece entre conceptos o esencias. Algunos autores consideran que por su forma de existencia la categoría se manifiesta en *conceptos* en tanto que las leyes se expresan en *juicios*. No obstante, tanto la ley como la categoría por su contenido fijan relaciones esenciales entre los elementos componentes de la esencia de los fenómenos. Sin embargo, en lo fundamental no cabe establecer una distinción rigurosa entre estas formas del pensamiento.

Este punto de vista queda claramente expuesto por Kopnin, para quien:

> La delimitación estricta entre las categorías como conceptos y las leyes como juicios surge sobre la base de su expresión lingüística. El concepto de 'categoría' se expresa abreviadamente en un término, en tanto que el de juicio-ley se recoge en las proposiciones. Pero esto no cambia la esencia del problema, en virtud de que por su contenido el concepto 'categoría', al igual que el de juicio-ley, refleja las regularidades de la realidad.[7]

A pesar de esto, las categorías aparecen primero que el concepto de ley. Si las categorías se convierten en objeto de la investigación filosófica y lógico-filosófica desde la antigüedad, el concepto de ley aparece inicialmente en el seno de los conocimientos científico-naturales a principios del siglo XVII. En esta época se concibe el conocimiento científicamente sistematizado a partir de las leyes naturales empíricas como algo que se opone al conocimiento filosófico de carácter especulativo.

Sobre esta especificidad del concepto de ley se refiere Galavanov cuando señala:

> Pero la ley tiene su particularidad específica. En primer lugar las leyes tienen que ver con el proceso de formación de las categorías. La ley, a diferencia de otras categorías filosóficas, es un producto de las ciencias. Ella se formó en los marcos de la ciencia natural del siglo XVII. Históricamente ocurrió que el saber sistematizado con ayuda de las leyes se opuso durante mucho tiempo al conocimiento filosófico (especulativo). Las ciencias naturales desde un inicio situaron a las leyes en el fundamento de sus construcciones teóricas.[8]

Esto explica que no en todos los niveles del conocimiento la ley actúe como una categoría filosófica. La ley se convierte en categoría filosófica cuando desempeña una función cosmovisiva y cuando es objeto o instrumento del análisis gnoseológico. Por lo tanto, las leyes pueden tener un sentido científico-particular o filosófico, atendiendo a la función que desempeñan. Esto también es importante al utilizar conceptos como el de espacio, tiempo, causalidad, conciencia, reflejo, etc., que pueden responder a una aplicación científico-particular o de carácter filosófico-metodológico. Esta diferenciación tiene especial importancia para la filosofía y la lógica dialéctica, ya que ellas se refieren a las formas discursivas del pensamiento como determinaciones que recogen la identidad del ser y el pensar. La filosofía demostró hace tiempo que el proceso del pensamiento tiene lugar sobre un fundamento categorial y a partir de ahí centró su estudio en los conceptos más generales del pensamiento, que se refieren no a un conjunto de objetos determinados, sino a la realidad objetiva en general y a la relación activa y práctica del hombre con el mundo. Por otra parte, el análisis filosófico de las formas del pensamiento subraya el papel que ellas desempeñan en el proceso del conocimiento dirigido a alcanzar resultados verdaderos.

El problema de la especificidad del estudio filosófico y lógico-filosófico de las formas del pensamiento y de su manifestación como *formas categoriales* tiene una importancia capital para el propio desarrollo de la filosofía y de la lógica filosófica. En la actualidad se cuenta con varios criterios que permiten diferenciar las categorías filosóficas de los conceptos científico-particulares y científico-generales. Entre estos criterios es importante destacar que las particularidades de las categorías filosóficas se manifiestan por su génesis, contenido y generalidad, así como por el objeto que reflejan y por las funciones lógico-gnoseológicas y sociales del saber filosófico. Es impor-

tante tener en cuenta, además, que los rasgos específicos de las categorías filosóficas tienen un carácter histórico concreto, y que, por tanto, se han ido desarrollando en la misma medida en que la forma filosófica del conocimiento alcanza su madurez.

Los rasgos fundamentales que permiten establecer el carácter filosófico y, por tanto, *categorial* de los conceptos o formas del pensamiento pueden agruparse en los siguientes:

Primero, es necesario subrayar el vínculo estrecho que existe entre las categorías filosóficas y el problema fundamental de la filosofía. El problema fundamental de la filosofía constituye, sin lugar a dudas, el punto de partida para analizar la especificidad de las categorías filosóficas en virtud de que la contradicción materia-conciencia constituye no solo la contradicción filosófica fundamental sino, además, la fuente de todo el desarrollo del saber filosófico. En un sentido amplio el problema de la relación ser-pensar abarca no solo el problema del conocimiento o de la relación cognoscitiva del hombre con el mundo, sino, también, todas las relaciones activas del hombre con la realidad, esto es, la interacción multifacética del sujeto social con el objeto social. A partir de este problema es que puede comprenderse el contenido lógico-gnoseológico y cosmovisivo de las categorías filosóficas, entendidas como formas universales que rigen toda la actividad del sujeto social, a saber, la actividad teórico-cognoscitiva, la actividad práctico-material y la actividad práctico-valorativa.

En esta dirección se expresan Gott y Ziemlianskii cuando afirman:

> Al constituir una forma particular de asimilación social de la realidad, la filosofía refleja las relaciones subjetivo-objetivas en diferentes esferas de la actividad cognoscitiva y práctica del hombre. En el plano teórico esto produce los aspectos gnoseológico, estético, ético y otros del conocimiento filosófico. Como resultado de ello, la forma categorial del pensamiento adquiere la universalidad correspondiente. Ella refleja la realidad objetiva a partir de las necesidades de su asimilación espiritual y práctica, de la transformación en correspondencia con la esencia multilateral del hombre que se apropia del mundo.[9]

Segundo, las categorías filosóficas se diferencian de los restantes conceptos científicos por el carácter y la amplitud de su universalidad. Pero la universalidad de las categorías filosóficas no radica simplemente en una mayor amplitud y volumen de sus contenidos, sino en que en ella se reflejan los rasgos más generales del ser y del pensar, esto es, de la relación activa del hombre con el mundo. Se trata de una *universalidad concreta* en la que se sintetiza toda la historia de la práctica social y del conocimiento humano; y que, además, constituye el fundamento de todas las operaciones del pensamiento humano. En este sentido las categorías filosóficas actúan como esquemas universales que orientan, determinan y sirven de fundamento lógico-gnoseológico a la actividad multifacética del hombre en relación con el mundo. En las categorías filosóficas tiene lugar, además, una síntesis de

toda la experiencia y el saber acumulado por la humanidad en el proceso de la actividad social práctica y teórica.

Tercero, las categorías filosóficas, por lo tanto, surgen como síntesis, resumen y "abreviatura" de toda la práctica social de la humanidad. En virtud de esto, solo en la práctica social ellas pueden enriquecerse, confirmarse, reorientarse. Esto significa que el estudio de sus contenidos ofrece un criterio acerca de los niveles o grados de asimilación de la realidad por el hombre. El fundamento práctico-social de las categorías filosóficas explica, a su vez, su carácter contradictorio y dialéctico, así como su *contenido* cualitativo específico, lo que impide su formalización. Es por eso que el estudio de la estructura categorial del pensamiento humano no puede agotarse con los métodos formalizados, y que requiera de análisis o métodos de contenido, que solo pueden ofrecer la filosofía y la lógica dialéctica, como ciencia lógico-filosófica del pensamiento.

Por último, es necesario detenerse en el concepto de *principio,* ya que todas las leyes y categorías filosóficas actúan como principios en relación con la práctica social y con los conocimientos, científicos particulares. Asimismo, atendiendo al lugar que ocupan dentro del sistema categorial de la teoría filosófica, unas categorías desempeñan la función de principios generales en relación con otros elementos del sistema teórico, y a su vez, el sistema de leyes y categorías de la dialéctica materialista actúa como principios *generales e iniciales* en relación con la lógica dialéctica o con otra disciplina filosófica más especializada.

Pero antes de estudiar los *principios esenciales* de la lógica dialéctica, es imprescindible determinar con mayor precisión el concepto de principio. El principio es una ley o categoría que posee una función lógico-gnoseológica específica. A diferencia de las leyes de las ciencias, que expresan una relación esencial entre determinados fenómenos de la realidad, el principio solo tiene una función lógico-gnoseológica dentro de los límites de una teoría. De esta forma, una ley adquiere valor de principio cuando sirve de instrumento lógico para explicar, organizar o fundamentar la búsqueda de los conocimientos; esto es, de nuevos conceptos y leyes. Hoy en día se discute, en la literatura dedicada a elucidar los problemas metodológicos del conocimiento científico, acerca del lugar y papel que desempeñan los principios en la construcción teórica de las ciencias. En general, se ha establecido que el principio no es otra cosa que una ley de una ciencia que sirve de *medio lógico* de tránsito hacia nuevas leyes y conceptos. En otras palabras, el principio actúa siempre como fundamento lógico a partir del cual se deducen e interpretan un conjunto de conceptos y leyes en una teoría.

Por tanto, para esclarecer el significado lógico-gnoseológico de una forma discursiva como el principio, es necesario determinar su lugar dentro de una teoría en desarrollo. En este sentido, los principios pueden clasificarse como principios *básicos o iniciales* y principios *centrales o esenciales.* Los principios iniciales constituyen el fundamento o punto de partida de una teoría en torno a la cual se agrupan, y de la que se deducen otras leyes y conceptos, que, entonces, contienen de manera implícita el principio

como su base o fundamento. Por su parte los principios centrales o esenciales constituyen el núcleo central de una teoría y la califican en su especificidad.

Al establecer la relación que existe entre la idea y el principio, como una de las definiciones primeras y mas abstractas de la idea, Kopnin señala:

> Como hemos dicho, la idea se revela en un sistema de conceptos, de definiciones, por cuanto es el concepto de los conceptos. El principio es su definición primera y más general, por ello figura como punto de partida en la estructuración y exposición de la teoría científica. Por ejemplo, la teoría del desarrollo se basa en la idea del desarrollo. El contenido de esta idea se da a conocer formulando, ante todo, el principio del desarrollo, en el cual se hace una definición inicial y bastante abstracta del desarrollo.[10]

A su vez el principio como primera determinación de la idea de una teoría cumple una función metodológica importante a la hora de explicar un nuevo conocimiento o de esclarecer la trayectoria ulterior del conocimiento.

De todo lo anterior se deduce que el sistema de leyes y categorías de la dialéctica marxista-leninista actúa como principios iniciales de la lógica dialéctica y como tales entran a formar parte del contenido concreto del pensamiento. En cambio, los principios esenciales o centrales de la lógica dialéctica constituyen lo específico de este ciencia lógica-filosófica y ofrecen una primera determinación de la dialéctica subjetiva, esto es, de la dialéctica de las formas del pensamiento. Además, los principios esenciales de la lógica dialéctica se deducen de los principios iniciales y constituyen una concreción de estos últimos.

Sin pretender agotar el contenido de la lógica dialéctica, Lenin esboza los principios fundamentales de esta ciencia al establecer la diferencia crucial que existe entre el *método filosófico* que emanaba de la lógica formal y el método lógico dialéctico. Estos principios Lenin los anuncia de la siguiente manera:

> ...Para conocer de verdad el objeto hay que abarcar y estudiar todos sus aspectos, todos sus vínculos y "mediaciones". Jamás lo conseguiremos por completo, pero la exigencia de la multilateralidad nos prevendrá contra los errores y el anquilosamiento. Eso, en primer lugar. En segundo lugar, la lógica dialéctica requiere que el objeto sea tomado en su desarrollo, en su "automovimiento" (como dice Hegel a veces), en su cambio. Con relación al vaso, esto no se ve claro en el acto, pero el vaso tampoco es inmutable: cambia, en particular, su destino, su uso, su *nexo* con el mundo circundante. En tercer lugar, toda la práctica del género humano debe entrar en "la definición" completa del objeto como criterio de la verdad y como determinante práctico del vínculo del objeto con lo que necesita el hombre. En cuarto lugar, la lógica dialéctica enseña que "la verdad abstracta no existe, la verdad siempre es concreta"...[11]

Si a estas indicaciones se unen las ideas expuestas por Lenin en *Cuadernos filosóficos* bajo el subtítulo de "Elementos de la dialéctica", podría elaborarse una relación de principios esenciales de la lógica dialéctica, entre los cuales cabría destacar los siguientes:

el principio del análisis multilateral;

el principio del desarrollo;

el principio de la práctica como criterio de la determinación del objeto investigado y de su conocimiento;

el principio del carácter concreto de la verdad;

el principio de la unidad del análisis y de la síntesis;

el principio de la unidad desdoblada y del conocimiento de sus partes contradictorias.

Ahora bien, al igual que las categorías y leyes de la dialéctica materialista, los principios de la lógica dialéctica actúan en sistema y no de modo aislado. Esta integración de los principios lógico-dialécticos es lo que garantiza su valor metodológico fundamental.

Existen dos principios fundamentales de la lógica dialéctica: el principio de la unidad de lo abstracto y lo concreto y el principio de la unidad de lo histórico y lo lógico, que caracterizan de modo integral el movimiento dialéctico de la forma del pensamiento. La especificidad de estos dos principios, en relación con los antes mencionados, estriba, precisamente, en que en sus contenidos se sintetizan e integran los restantes principios lógico-dialécticos. Así, por ejemplo, el análisis multilateral y en desarrollo del objeto no es otra cosa que el resultado de la unidad de lo histórico y lo lógico a la hora de investigar las relaciones esenciales del objeto. Asimismo, en este principio se garantiza la objetividad del análisis y su carácter histórico concreto. Por otra parte, solo a la luz del ascenso de lo abstracto a lo concreto, cuyo elemento cardinal es el principio de la unidad de lo histórico y lo lógico, se comprende la relación dialéctica entre el análisis y la síntesis teóricos.

Por esta razón, se centrará el examen de los principios de la lógica dialéctica en sus dos principios fundamentales: el principio de la unidad de lo abstracto y lo concreto, y el principio de la unidad de lo histórico y lo lógico.

El paso de lo abstracto a lo concreto pensado constituye para Marx el único camino de reconstrucción teórica de la realidad capaz de estudiar el objeto como un sistema de estructuras dinámicas y en desarrollo. Semejante procedimiento es característico de las ciencias teóricas contemporáneas y como resultado de su aplicación, las teorías son capaces de reproducir idealmente el objeto investigado en toda su complejidad estructural, en su funcionamiento y en el proceso de su formación y desarrollo. En este nivel del conocimiento humano tiene lugar un tipo de generalización, que lejos de producir conceptos cada vez más abstractos y vacíos de contenido, con-

duce al pensamiento a generalizaciones concretas. Sin embargo, la lógica de la construcción de semejantes generalizaciones concretas, dista mucho de reducirse al uso tradicional de la inducción y al análisis y la síntesis empíricas. Como se verá más adelante, se trata de una generalización en la que el investigador debe regirse estrictamente por la lógica de la génesis y desarrollo del objeto estudiado.

Pero para comprender a cabalidad la esencia del principio de la unidad de lo abstracto y lo concreto, es necesario determinar con precisión qué entiende la lógica dialéctica por "lo abstracto" y "lo concreto". En su obra *Dialéctica de lo abstracto y lo concreto en El Capital de Marx,*[12] Ilienkov demuestra que el punto débil de muchos "críticos" de Marx, por ejemplo de Hilferding y de Reinner, estriba precisamente en la incompetencia de la lectura que llevaron a cabo de su obra cumbre, *El Capital.* Esta lectura incompetente, como acertadamente indica Ilienkov, parte del uso de una lógica y una terminología "arcaicas". Y ello concierne, en primer lugar, a la incomprensión de las categorías dialécticas de *lo concreto* y de *lo abstracto.*

Desde la perspectiva de "la lógica arcaica", se entiende lo concreto como lo dado inmediatamente a la sensibilidad, esto es, lo empíricamente captado en la contemplación viva, o a lo sumo, los propios objetos y fenómenos de la realidad material, concebidos como lo concreto sensible o lo concreto real. Por su parte, lo abstracto se entiende, entonces, como lo puramente pensado, como el fruto de la generalización abstracta. De este modo, se oponen antinómicamente lo concreto a lo abstracto como lo ontológico a lo lógico o como lo real sensible a lo pensado.

De interpretar así estas categorías, perdería sentido el principio lógico dialéctico de ascenso de lo abstracto a lo concreto pensado y se absolutizaría el valor de la generalización abstracta, que tiene un sentido eminentemente inductivo y analítico, y por ello, unilateral. Tampoco sería posible, desde estas posiciones, entender algunos conceptos empleados por Marx en sus obras, en especial, en *El Capital.* Tal es el caso, por ejemplo, del concepto de "trabajo abstracto" que Marx utiliza para denominar *una forma objetiva* del trabajo que crea valor, y no para significar el trabajo teórico que produce abstracciones. En igual medida carecerían de sentido las nociones de "trabajo humano abstracto", "forma abstracta del modo de producción burgués", "riqueza abstracta", "individuo abstracto", "modo abstracto en que en la antigüedad actúa el intercambio entre los pueblos", etcétera.

Ante todo, es necesario tener en cuenta que lo abstracto y lo concreto, como categorías lógico-filosóficas, captan simultáneamente aspectos de la realidad objetiva y del pensamiento humano, y estos aspectos se refieren a lo universal y esencial en el desarrollo de la realidad y del pensamiento. Por esta razón, pierde absolutamente sentido la división de estas categorías en una categoría ontológica (lo concreto) y una categoría lógica (lo abstracto), ya que tanto lo concreto como lo abstracto sirven para designar momentos esenciales y necesarios en el movimiento de la realidad y del pensamiento humano.

Una vez hecha esta aclaración previa, es posible definir desde las perspectivas de la dialéctica y de la lógica dialéctica el contenido de estas categorías.

Lo concreto según la filosofía marxista-leninista significa *la unidad de lo diverso* o *la síntesis de numerosas determinaciones*. Así concebido, lo concreto puede darse a nivel de lo real sensible, como *lo concreto sensible* y a nivel del pensamiento teórico como *lo concreto pensando* o lo *universal concreto*.

Lenin valoró como un aporte genial de la dialéctica hegeliana la distinción entre los conceptos abstractos y los conceptos concretos. A propósito de ello, escribe: "Magnífica fórmula: ¡"No solo lo universal abstracto, sino un universal que encierra la riqueza de lo particular, de lo individual y de lo singular" (¡toda la riqueza de lo particular y lo singular!)¡¡ Très bien!"[13]

En esta misma dirección puede señalarse que lo abstracto es aplicable al pensamiento y a la realidad objetiva, en virtud de que lo abstracto debe entenderse como el contrario dialéctico de lo concreto, y por lo tanto, como lo unilateral. Así, pues, lo abstracto consiste en lo general separado o en aquel aspecto real que existe de por sí, en su relativa independencia del todo que lo contiene, esto es, lo abstracto consiste en una parte, fragmento o aspecto del todo concreto.

Por lo tanto, para Marx la relación entre lo abstracto y lo concreto no se refiere a la relación entre lo pensado y lo real, sino al problema de la posible diferenciación interna de cualquier objeto real y de su correspondiente representación teórica en el movimiento de los conceptos. En otras palabras, la relación entre lo concreto y lo abstracto es la relación que se establece entre un todo orgánico y estructurado y sus partes o momentos relativamente independientes, y por ello, aislables. De esta suerte, lo abstracto consiste en un elemento, aspecto o momento objetivo relativamente aislado o mentalmente separable del todo concreto del que internamente depende.

Es entonces, a partir de esta comprensión, que tiene sentido hablar de la unidad dialéctica, es decir, interna y orgánica, entre lo abstracto y lo concreto. Desde este punto de vista es que Marx elabora la tesis de que la forma del valor del producto del trabajo en la sociedad capitalista es a la vez la más abstracta y la más general. En esta misma dirección Engels y Lenin utilizan estas categorías.

Así, Engels escribe: "La ley general de los cambios de forma del movimiento es mucho más concreta que cualquier ejemplo 'concreto' singular de ella."[14] Esta fórmula carecería de sentido si por lo abstracto se entendiera lo general pensado y por lo concreto lo individual real. Realmente Engels se refiere a la riqueza de la ley que sintetiza e integra de *modo concreto* todos los casos individuales, que entonces no son más que manifestaciones aisladas o abstractas de ella.

Siguiendo esta misma orientación es que hay que interpretar la tesis leninista de que la naturaleza es abstracta y concreta. Con ello Lenin no se propone señalar que la naturaleza sea a la vez sensible y pensable, material

e ideal, sino que en ella son igualmente reales los eslabones relativamente aislables y la continuidad, las transiciones entre diferentes formaciones naturales.

Ahora bien, lo general o lo universal no es automáticamente lo universal concreto; tampoco cada aspecto singular y aislado es directamente equiparable a lo abstracto. Es, por lo tanto, imprescindible distinguir entre:

lo abstracto universal: como lo aislable en el pensamiento y resultado de la generalización abstracta;
y *lo concreto universal:* como expresión teórica de la realidad captada en toda la riqueza de sus nexos y relaciones, como lo universal integrado a lo singular, fruto de la generalización concreta.

En este último caso, lo concreto no se contrapone a lo singular real, sino que lo reproduce teóricamente en sus aspectos esenciales y necesarios.

En igual sentido, es preciso delimitar entre los conceptos de lo abstracto individual, lo abstracto universal, lo concreto universal y lo concreto individual. En estos conceptos se expresa la unidad dialéctica entre lo abstracto y lo concreto y no su oposición metafísica.

De lo hasta aquí expuesto se puede deducir, que el método de ascenso de lo abstracto a lo concreto pensado expresa el movimiento del pensamiento teórico que va de las determinaciones más simples a las más complejas, de la esencia de primer orden a la esencia de segundo, tercer orden, etcétera. Como resultado del ascenso a lo concreto pensado, el pensamiento humano es capaz de reproducir la esencia del objeto investigado en toda su riqueza multilateral y, al comprenderla como una unidad de elementos diferenciados y contrapuestos, puede simultáneamente explicarla en su movimiento y auto-desarrollo. Pero semejante procedimiento teórico, a diferencia de los métodos empíricos, exige que la investigación se lleve a cabo en *un orden lógico riguroso* que dicta la propia lógica del objeto investigado. Es sobre la base de la propia estructura dinámica de la esencia, que se deducen los conceptos entre sí. Este orden o secuencia rigurosa que marca el camino teórico de la ciencia contemporánea no es, por lo tanto, ni fruto de la voluntad del sujeto investigador ni responde a una pretendida estructura genérica y apriorística de su pensamiento. Tampoco debe entenderse el ascenso de lo abstracto a lo concreto como un simple principio que va de lo simple a lo complejo.

De este modo, el orden y organización de los conceptos en la investigación científica, permite captar el movimiento objetivo de autodiferenciación de la esencia investigada, así como su surgimiento y constitución y su funcionamiento y maduración. El paso de lo abstracto a lo concreto pensado debe plantearse, por un lado, la selección de la categoría más simple (fundamento de la esencia) por la que debe comenzar el análisis teórico; y por otro, el orden que debe seguir este análisis hasta reproducir la esencia investigada en toda su complejidad, esto es, como un todo organizado en funcionamiento y desarrollo. Asimismo, un importante problema que aborda y resuelve el método de ascenso a lo concreto pensado consiste en de-

terminar los límites precisos ante los que debe detenerse la generalización, más allá de los cuales se pierde la especificidad del objeto investigado. Como resultado de esta delimitación se obtiene un concepto concreto en el que se expresa la naturaleza multilateral de la esencia investigada. Así, por ejemplo, el concepto marxista de la esencia humana como el conjunto de todas las relaciones sociales, se caracteriza por su concreción y por fijar los límites exactos del objeto investigado. En cambio, el concepto abstracto de la esencia genérica humana, que es propio del pensamiento filosófico anterior y, en especial, de la filosofía antropológica feuerbaquiana es incapaz de fijar estos límites, por lo que deja escapar lo específico de lo humano, como se verá posteriormente.

Ahora bien, en el paso de lo abstracto a lo concreto se expresa el principio de la unidad de lo histórico y lo lógico. Esto obliga a detenerse en las categorías dialécticas de lo histórico y lo lógico, antes de exponer en toda su riqueza los aspectos centrales del denominado método de Marx.

Al igual que las categorías de lo abstracto y lo concreto, los conceptos de *lo histórico* y *lo lógico* reciben un tratamiento específico dentro de los límites de la lógica dialéctica. En la lógica tradicional se establece una falsa oposición entre estas dos categorías. Así, se comprende lo histórico como aquella secuencia temporal que existe entre fenómenos u objetos singulares. Por su parte, la categoría de lo lógico se concibe como la vinculación de los conceptos y leyes lógicas del pensamiento. Como resultado de ello se obtiene una oposición metafísica entre lo histórico, comprendido como lo ontológico, lo objetivo o lo real, y lo lógico, que se define como lo pensado y lo subjetivo. Al ser interpretadas así estas categorías, se establece una oposición artificial entre el mundo de fenómenos singulares y casuales, que se suceden en el tiempo (lo histórico), y el mundo de lo necesario, esencial y universal (lo lógico). Semejante concepción desconoce que en el mundo real lo singular y lo casual se expresan a través de lo universal y lo necesario, y que, por lo tanto, la sucesión temporal de los fenómenos reales responde también a una "lógica" determinada. A su vez, lo lógico no está exento de historia, ya que las leyes o estructura del pensamiento también se forman y se desarrollan históricamente.

Por tanto, al igual que las categorías de lo abstracto y lo concreto, las categorías de lo lógico y lo histórico, en tanto categorías lógico-dialécticas, tienen un valor universal y actúan por igual en el mundo objetivo y en el pensamiento humano. Se trata de dos opuestos dialécticos y no de opuestos que se excluyen metafísicamente. De este modo, lo histórico debe entenderse como una categoría que designa la secuencia temporal y el proceso de surgimiento y desarrollo de las formaciones materiales e ideales. Pero ese proceso de génesis, desarrollo y cambios, no constituye una simple sucesión de fenómenos aislados en el tiempo, sino que responde a determinadas regularidades y leyes objetivas, esto es, posee su propia lógica de desarrollo.

Por su parte, la categoría de lo lógico recoge la secuencia y los nexos entre los conceptos y las formas del pensamiento, donde se reflejan las relaciones y la estructura esencial y necesaria de la propia realidad. Si en los

procesos reales, la historia recoge lo general y lo singular, lo necesario y lo casual, en el pensamiento humano, lo lógico reproduce lo histórico, pero liberado de lo casual y de lo individual, esto es, de aquello que carece de significación esencial. Quiere esto decir que lo lógico es una forma específica que adopta el curso del pensamiento, pero que a su vez representa el reflejo del proceso histórico en forma abstracta y teórica. Y como lo histórico posee también su propia lógica, a saber, las leyes y regularidades objetivas de los fenómenos, entonces, lo lógico debe comprenderse como *un reflejo rectificado* de lo histórico real, pero *rectificado a partir de las propias leyes del proceso histórico real.*

Ahora bien, en el conocimiento humano lo histórico y lo lógico pueden o no coincidir. Lo lógico se corresponde con lo histórico cuando los procedimientos de investigación, los conceptos, juicios y razonamientos en sus relaciones, reproducen la trayectoria histórica del objeto real investigado o de la historia de la ciencia sobre ese objeto. Solo entonces se establece una correspondencia entre la lógica del pensamiento y el proceso de formación y desarrollo del objeto investigado. Pero esa correspondencia no es absoluta y no puede serlo, porque la historia siempre es más rica y compleja que su reflejo en el pensamiento. Por lo tanto, la historia real presenta infinitas oscilaciones, zigzags, desvíos, que de ser seguidos en detalle por el pensamiento, se recogerían materiales carentes de significación para la teoría y habría, concluso, que romper o violar el propio carácter discursivo del pensamiento. Esto responde al hecho de que en la lógica del pensamiento no se refleja cualquier nexo, sino solo aquellos que poseen un caráter necesario y esencial. Por eso, la correspondencia entre lo histórico y lo lógico se refiere exclusivamente a las leyes del proceso real.

Pero lo lógico no se corresponde con lo histórico cuando el pensamiento opera en el nivel empírico, o sea, cuando tiene lugar el movimiento del conocimiento de lo concreto sensible a lo abstracto, y prevalecen los procedimientos inductivos y analíticos de nivel empírico. En cambio, en el movimiento del pensamiento teórico que va de lo abstracto a lo concreto pensado, el conocimiento humano es capaz de reproducir la estructura esencial del objeto investigado en su génesis y desarrollo. En este nivel, el pensamiento parte del fundamento de la esencia, es decir, de aquella relación determinante y más profunda de la esencia, sobre la base de la cual se deducen lógica e históricamente las restantes relaciones y nexos que conforman la estructura esencial del fenómeno estudiado. En este sentido, el análisis teórico consiste a la vez en un análisis sistémico e histórico-concreto. Semejante procedimiento es el que se encuentra en el fundamento del estudio de categorías del materialismo histórico como la de clase social, el Estado, la esencia humana, etcétera.

Al referirse al método empleado por Marx en su obra *Contribución a la crítica de la Economía Política,* Engels señala lo siguiente: "Allí donde comienza esta historia debe comenzar también el proceso discursivo, y el desarrollo ulterior de este no será más que la imagen refleja, en forma abstracta y teóricamente consecuente, de la trayectoria histórica..."[15]

De este modo, la investigación teórica debe comenzar siempre por la relación primera y más simple que existe históricamente. Pero no todo factor que históricamente es primero puede servir al pensamiento como su punto de partida metodológico. Ese punto de partida lógico puede ser solo aquel aspecto que siendo históricamente primero, sea a la vez un elemento fundamental y determinante en el proceso del funcionamiento y desarrollo de la esencia investigada. Así, pues, la selección del punto de partida de la investigación teórica debe responder a lo que es *histórica y lógicamente primario.* Esa relación primaria constituye no solo una relación *genética inicial* sino, además, una relación a partir de la cual se pueden deducir lógicamente los restantes elementos que conforman la estructura esencial del objeto investigado, en virtud de que ella los determina en su existencia y funcionamiento. Tal es la función de la categoría de mercancía como célula inicial o genética del sistema capitalista de producción.

Esto explica también la razón por la que Marx señala que: "No se puede comprender la renta del suelo sin el capital, pero se comprende este último sin la renta del suelo. El capital es la fuerza económica que domina todas las relaciones burguesas. Es a la vez el punto inicial y el punto final: es preciso por tanto explicarlo antes que analizar la propiedad de la tierra."[16]

El principio de unidad de lo histórico y lo lógico como contenido fundamental del método de ascenso de lo abstracto a lo concreto Marx lo toma justamente de Hegel, después de someterlo a una crítica de fondo. Y esto responde a que Hegel no concibió el método histórico de modo descriptivo y empirista, esto es, como una descripción indiscriminada de toda la secuencia de fenómenos y procesos que ocurren en la realidad. El fue el primero en romper con el método metafísico imperante del que se servían también los economistas burgueses. Y fue, también el primero en concebir el desarrollo como un proceso sujeto a leyes objetivas y en poner de relieve en la historia, la noción de desarrollo en forma sistémica. Así, la *Fenomenología del Espíritu* es la paleontología o embriología del espíritu y contiene una exposición sistémica de la historia de la formación del pensamiento teórico o de la razón. En este sentido existe una interrelación y un condicionamiento recíproco entre la *Fenomenología,* donde se ofrece una *teoría histórica,* sobre la formación del pensamiento, y la *Ciencia de la lógica* que brinda una *teoría lógica* sobre el pensamiento ya maduro. Pero estas dos obras no pueden oponerse entre sí como un método histórico puro que se enfrenta a un método lógico puro. Esto no es así, en virtud de que el análisis histórico comprende un esquema lógico y el análisis lógico contiene superada la historia de ese objeto.

Por lo tanto, por muy abstracta e idealista que fuese la forma en que Hegel presenta su *concepción lógica de lo histórico* y su *concepción histórica de lo lógico,* como señalara Engels: "...el desarrollo de sus ideas marchaba siempre paralelamente con el desarrollo de la historia universal, que era, en realidad, solo la piedra de toque de aquél. Y aunque con ello se invirtiese y pusiese cabeza abajo la verdadera relación, la Filosofía nutríase toda ella, no obstante, del contenido real".[17]

Por esta razón, Marx elabora su método lógico basado en el principio

hegeliano de la unidad de lo histórico y lo lógico. Sin embargo, el método marxista de la crítica de la economía política parte de principios diferentes a la concepción idealista hegeliana de la historia real y de la historia del conocimiento. El punto de partida de Marx, como es sabido, es la concepción materialista de la historia. Esto explica que en la base del desarrollo de las ideas teóricas, Marx sitúe el desarrollo de la sociedad, de la historia real. No es, por lo tanto, la lógica del pensamiento puro la que determina la historia del conocimiento, sino que esta última está condicionada, en última instancia, por las exigencias de la producción social y por todo el proceso social.

Es así como Marx parte, para elaborar su *teoría económica,* de una *historia crítica de la teoría económica burguesa precedente.* A su vez, Marx considera que es la propia *historia del objeto real,* es decir, del modo de producción capitalista el fundamento y criterio objetivo para explicar y periodizar la historia de la teoría económica burguesa. En esta periodización, en la que Marx distingue, primero, la economía preclásica (mercantilismo y fisiocracia); segundo, la economía clásica inglesa; tercero, la economía política vulgar y, por último, su propia concepción de la economía política; el criterio rector, es la maduración del propio objeto investigado (sistema capitalista de producción) y, por ende, las contradicciones e intereses clasistas que emanan de ese sistema social. Por lo tanto, los nexos lógicos que se manifiestan en la estructura de una teoría no pueden explicarse *por vía puramente lógica,* sino que es preciso recurrir a las propias tendencias objetivas de la historia del objeto investigado.

De este modo, se establece una compleja interrelación entre la historia real del objeto, la lógica de la teoría madura y la historia de la teoría sobre ese objeto. En esta interrelación se expresa la unidad de lo histórico y lo lógico, de forma tal, que no solamente la *historia del objeto* explica y determina *la lógica de su conocimiento,* sino que *la lógica de su conocimiento,* a su vez, rectifica la *historia del conocimiento del objeto.*

Por eso, en *El Capital* como bien señala Lenin se ofrece: "La historia del capitalismo y el análisis de los conceptos que la resumen."[18] Y aunque el método utilizado para elaborar esta obra fue, como señalara Engels, *el método lógico como el más indicado,* este no es en realidad, más que el método histórico despojado de su forma histórica y de las contingencias perturbadoras.[19]

De ello puede deducirse que para Marx *el análisis lógico,* por perfecto que este sea, siempre se extiende hasta determinados límites, donde comienza *el análisis histórico.* El análisis histórico del objeto conforma no solo la base y fundamento del análisis lógico, sino que, además, delimita el método lógico al establecer determinadas fronteras lógico-gnoseológicas. La vinculación indisoluble de lo lógico y lo histórico, permite establecer límites en el proceso de abastracción que garantizan que la investigación de la esencia no sobrepase sus fronteras gnoseológicas.

Así, en la tesis 6 sobre Feuerbach, Marx se replantea críticamente el problema de la concepción feuerbaquiana de la esencia genérica del hombre, y demuestra que la generalización abstracta conduce a este pensador

a abstraerse de las determinaciones sociales, es decir, a sobrepasar los límites gnoseológicos de la esencia humana. Como resultado de ellos, se pierde su especificidad social y el análisis se torna biologizante. El principio de la unidad de lo histórico y lo lógico permite a Marx, en cambio, mantenerse en la esfera de lo social y descubrir que la esencia humana es el conjunto de todas las relaciones sociales y, además seleccionar entre este sistema complejo, aquella relación inicial de carácter *genérico* y *genético,* que constituye el punto de partida de la formación y estructuración de la esencia del hombre, a saber, sus relaciones de trabajo o de producción.

Este mismo principio permite a Lenin adentrarse en la esencia concreta de las clases sociales. En su definición de las clases sociales, Lenin parte de la relación fundamental de los grupos sociales con los medios de producción y establece que las relaciones de apropiación constituyen el fundamento de las restantes determinaciones de las clases.

De esta suerte, el análisis histórico es el punto de partida y fundamento del análisis lógico. Así, el método histórico es el momento culminante y el elemento de corrección del método lógico. De ello se desprende que los límites del análisis lógico de la esencia de un objeto, coinciden con los límites históricos de su surgimiento, desarrollo y desaparición.

Pero es en *El Capital* donde se exponen con toda su riqueza y complejidad los requisitos que emanan de la unidad dialéctica de lo lógico y lo histórico. Al elaborar *El Capital,* Marx deja establecido los siguientes postulados: *primero,* la historia de la teoría de un objeto; en este caso la historia de la economía política burguesa, solo puede ser expuesta científicamente, una vez que se conoce la esencia del objeto investigado (modo de producción capitalista), mediante la elaboración de su teoría científica (economía política marxista); *segundo:* el proceso de creación de la teoría científica solo es posible una vez que se ha agotado el análisis del material histórico; y *tercero:* el interés por la historia de la teoría no aparece, si antes no existen determinadas categorías que expresan la esencia del objeto investigado.

Sin lugar a dudas, es posible establecer una preeminencia del método lógico o del método histórico, atendiendo al tipo de investigación que se lleva a cabo. Así, por ejemplo, en las disciplinas históricas como la historia de la filosofía o de cualquier otra ciencia, predomina el método histórico. Pero tanto en las investigaciones históricas como en las de carácter lógico se expresa el principio de la unidad de lo histórico y lo lógico. Y esto es así porque el análisis lógico no es más que el análisis histórico "superado", esto es, liberado de sus aspectos casuales. Por su parte, el análisis histórico no se reduce a una simple descripción empírica de los hechos acontecidos, sino que recoge los aspectos necesarios de la esencia del objeto investigado en relación con las formas histórico-concretas que esta esencia adopta en su devenir.

Por lo tanto, si las investigaciones predominantemente lógicas centran su atención en los aspectos necesarios de la esencia madura del objeto y ofrecen un estudio generalizado de la estructura y leyes de esa esencia, las investigaciones históricas se preocupan por exponer el proceso de forma-

ción y desarrollo de los elementos de esa estructura esencial. Esto explica que a diferencia de las investigaciones históricas, las investigaciones lógicas no exponen las categorías en el orden histórico en que estas aparecen, sino a veces en un ordenamiento radicalmente opuesto, ya que puede ocurrir que un elemento históricamente primario adquiera en la estructura esencial madura una función condicionada y no condicionante. En este caso el análisis debe partir, por supuesto, del elemento determinante para explicar y fundamentar desde él, los restantes componentes de la esencia estudiada. Por eso Marx en *El Capital* se rige por un principio esencialmente lógico. Marx explica las razones de este ordenamiento:

> Se cometería un error si se estableciera la sucesión de las categorías económicas según el orden de su influencia histórica. Su orden, por el contrario, es determinado por sus relaciones en el seno de la sociedad burguesa moderna. Se obtiene entonces exactamente lo inverso de su orden natural o del orden de su desarrollo histórico.[20]

Sin embargo, las disciplinas históricas tienen como objetivo exponer el proceso histórico de aparición y desarrollo de las formaciones concretas, comparar y relacionar las diferentes esencias que se suceden en el tiempo, basándose en materiales histórico-concretos que se refieren a diferentes estadios del desarrollo del objeto investigado. Pero, como ya se ha señalado, el análisis histórico presupone el análisis lógico y parte necesariamente del conocimiento de la esencia madura con el fin de exponer las leyes o regularidades objetivas que explican el proceso de su génesis y desarrollo.

El principio de la unidad de lo histórico y lo lógico como contenido esencial del ascenso de lo abstracto a lo concreto, influye de manera determinante en las operaciones lógicas a través de las cuales tiene lugar el movimiento de las formas del pensamiento, a saber: el análisis y la síntesis teóricas y la deducción genética. En el nivel teórico del conocimiento el análisis y la síntesis adquieren una especificidad cualitativa que las distingue radicalmente del análisis y la síntesis empíricas. Lo mismo puede decirse de la deducción, que en este nivel adquiere las características de un movimiento deductivo genético.

Por eso Lenin señala: "Las categorías deben *derivarse* (y no tomarse arbitraria o mecánicamente) (no 'exponiendo', no 'asegurando', sino **demostrando**), partiendo de lo más simple, de lo fundamental (el ser, la nada, el devenir, *das Werden*) (para no citar otros): aquí está, en este el germen, todo el desarrollo."[21]

Inspirándose en el método histórico-lógico elaborado por Hegel, Marx lleva a cabo su investigación sobre el modo de producción capitalista. Al respecto Engels señala:

> Con este método, partimos siempre de la relación primera y más simple que existe históricamente, de hecho; por tanto, aquí partimos de la primera relación económica con que nos encontramos. Luego, procedemos a analizarla. Ya en el solo hecho de tratarse de una *relación,* va implícito que tiene dos lados que se *relacionan entre sí.* Cada uno de estos dos lados

se estudia separadamente, de donde luego se desprende su relación recíproca y su interacción. Nos encontramos con contradicciones, que reclaman una solución. Pero, como aquí no seguimos un proceso discursivo abstracto, que se desarrolla exclusivamente en nuestras cabezas, sino una sucesión real de hechos, ocurridos real y efectivamente en algún tiempo o que siguen ocurriendo todavía, estas contradicciones se habrán planteado también en la práctica y en ella habrán encontrado también, probablemente, su solución. Y si estudiamos el carácter de esta solución, veremos que se logra creando una nueva relación, cuyos dos lados contrapuestos tendremos que desarrollar ahora, y así sucesivamente.[22]

En este fragmento se expresan de modo evidente las operaciones lógicas concretas que emanan del método marxista de ascenso de lo abstracto a lo concreto. En este ascenso, que está determinado por el principio de la unidad de lo histórico y lo lógico, un lugar determinante lo ocupan, también los principios de la división del todo y del estudio de sus partes contradictorias y el del análisis multilateral. Semejantes principios rectores, determinan que el análisis, la síntesis y la deducción teóricas se comporten manera específica.

Estas características específicas, además, responden a que el objeto del pensamiento teórico consiste siempre en un sistema de nexos internos que determina el movimiento y desarrollo tanto del todo, como de sus elementos componentes. El conocimiento teórico es, ante todo, la reproducción ideal de ese sistema de nexos internos, y en virtud de ello no puede alcanzarse por la simple vía de la observación y de la descripción empíricas. Así, el objeto como sistema complejo de nexos exige para su investigación que se analicen sus diferentes elementos. Pero la división analítica del todo, a su vez, determina que se reconstruya la integridad del objeto investigado mediante la síntesis. La síntesis teórica representa el procedimiento lógico dominante en la investigación teórica, ya que su objetivo es alcanzar el objeto en la totalidad de su organización y secuencia internas. Por eso, el conocimiento de nivel teórico requiere de un *análisis sistémico,* que, además, se lleve a cabo en un orden lógico riguroso. Quiere esto decir que el análisis no es un procedimiento en el que se estudian indiscriminadamente y sin orden alguno, los elementos componentes del todo. Tampoco la síntesis teórica representa la simple fusión externa de los elementos previamente estudiados por la vía analítica.

Así, por ejemplo, cuando Marx investiga en *El Capital* los elementos del modo de producción capitalista, como el valor, la plusvalía, la ganancia, etcétera, analiza estos elementos aislados, *deduciendo unos de otros en una secuencia lógica rigurosa,* es decir, en la misma secuencia en la que ellos se engarzan, condicionan y estructuran en la propia realidad. Por lo tanto, en el análisis teórico se capta, ante todo, la mediación, los nexos y transiciones entre estos elementos aislados. Es esto lo que justamente garantiza las características específicas del nivel teórico del análisis. De esta suerte, al in-

cluir consecuentemente los nexos y transiciones entre los elementos, el análisis permite *deducir* un elemento de otro; y así *el análisis se torna síntesis.* En este sentido, el análisis y la síntesis del nivel teórico conforman una unidad dialéctica: el análisis conduce a la síntesis y la síntesis lleva implícito el análisis. Se trata de dos momentos de una operación más compleja que se denomina *deducción genética.*

Por su parte, la deducción genética no es más que el contenido de la generalización teórica, que no se caracteriza por un proceso de inducción empírica como ocurre con la generalización empírica, sino por un proceso eminentemente sintético, donde el análisis de los aspectos aislados y abstractos no es más que una vía para alcanzar la síntesis de las múltiples determinaciones. En la generalización teórica el pensamiento avanza mediante un proceso sistemático de deducciones y de síntesis, a través del cual se infiere lógica e históricamente un elemento del todo a partir de otro, tal y como ocurre en la propia realidad. Es por esto que en ese proceso la selección del inicio o punto de partida de la investigación, y la secuencia lógica de la misma, desempeñan una función de primer orden.

El pensamiento teórico para reproducir el todo concreto debe partir de las determinaciones más abstractas. El inicio de la investigación debe ser un elemento simple que contenga el menor número de determinaciones; debe ser, además, una unidad de contrarios, fundamento genérico y genético, de las restantes relaciones o determinaciones, que se deducen histórica y lógicamente de él. Así, el ascenso de lo abstracto a lo concreto comienza por lo más abstracto y simple y se eleva progresivamente a lo más concreto. Las determinaciones más concretas son tales en virtud de que contienen a las precedentes como sus momentos abstractos. Pero el carácter abstracto y simple de la categoría inicial es relativo, porque está en dependencia de su relación con otros elementos posteriores del sistema investigado. De ahí que la mercancía sea la categoría más abstracta, la célula genética del sistema capitalista de producción, pero no, de la producción mercantil simple.

Por otra parte, la categoría inicial debe integrar, además, un elemento que no esté determinado por otros elementos del objeto investigado, solo entonces cumple la función de punto de partida o principio de la investigación. Pero el principio es un elemento indeterminado solo en relación con el todo concreto, objeto de la investigación. Tal es el caso de la mercancía en relación con el sistema estudiado en *El Capital.* Además, el principio debe ser un elemento del que se deduzcan necesariamente los restantes elementos y determinaciones del objeto concreto; es decir, debe incluir la *necesidad del tránsito* hacia otros elementos. Es por eso que ese elemento inicial conforma una contradicción en desarrollo, ya que el principio puede incluir en sí la necesidad del tránsito hacia otros elementos más complejos y concretos, si a él le es inherente la contradicción dialéctica. En resumen, el principio o inicio de la investigación constituye un elemento abstracto, simple, indeterminado, una contradicción dialéctica de la que se deducen los restantes elementos y relaciones; asimismo, es el punto de partida real

(histórico) del objeto en desarrollo y el punto rector (lógico) del proceso investigativo.

Lenin escribe:

> El comienzo –el "Ser", más simple, común, inmediato, de masas: la mercancía singular (el "Sein" en economía política) su análisis como relación social. Un *doble* análisis, deductivo e inductivo– lógico e histórico (forma del valor). La prueba por los hechos o por la práctica, *respective*, se encuentra aquí *a cada* paso del análisis.[23]

El ascenso de lo abstracto a lo concreto como reproducción mental del objeto investigado en su conjunto, debe seguir los tránsitos necesarios de un elemento a otro, es decir, las mediaciones internas. Esto es posible en un proceso en el que se dan en unidad dialéctica el análisis y la síntesis. La contradicción dialéctica está estrechamente ligada a la unidad del análisis y la síntesis, porque, como se ha visto, precisamente la contradicción dialéctica es el punto de partida y la fuerza motriz del movimiento interno del objeto y del tránsito de un elemento a otro. El conocimiento teórico debe seguir el desarrollo del objeto, que es el resultado de sus contradicciones iniciales, así como de los tránsitos vinculados con ese desarrollo. Sobre la base de las contradicciones es que unos elementos se transforman en otros y recogen como momentos superados los elementos iniciales. Esto explica el tránsito de lo abstracto a lo concreto, en el que se reproduce a la vez el desarrollo del objeto como sistema de nexos internos y mediatos. Solo así es posible llegar al conocimiento concreto del objeto. Este proceso, por lo tanto, permite conocer cómo surgen los diferentes elementos y cuál es su función dentro del todo concreto.

De lo antes expuesto, puede concluirse que existe una relación necesaria entre la estructura y el desarrollo del objeto. Es precisamente esta relación la que se descubre en el paso de lo abstracto a lo concreto, porque en este movimiento del pensamiento teórico se capta no solo el objeto maduro y sus leyes de funcionamiento (lógica interna del objeto), sino, también, sus transformaciones históricas. Esto determina la estrecha relación que existe entre el modo histórico de análisis y el modo lógico.

NOTAS

[1] C. Marx, *Fundamentos de la crítica de la economía política*, t. 1, p. 38.

[2] V.I. Lenin, *Cuadernos filosóficos*, p. 220.

[3] Ibídem, p. 247.

[4] F. Engels, *Dialéctica de la naturaleza*, p. 204.

[5] V.I. Lenin, *Ob. cit*, p. 89.

[6] Ibídem, p. 209.

[7] P.V. Kopnin, *Filosofskie idiei V.I. Lenina i loguika*, p. 100.

[8] V.N. Golavanov, *Zakoni b sistiemi naushnovo znania*, p. 77.

[9] V.C. Gott y F.M. Ziemlianskii, *La dialéctica del desarrollo de la forma conceptual del pensamiento*, p. 243.

[10] P.V. Kopnin, *Filosofskie idiei V.I. Lenina y loguika,* pp. 438-439.

[11] V.I. Lenin, "Una vez más acerca de los sindicatos, el momento actual y los errores de los camaradas Trotski y Bujarin", en *Obras escogidas,* en 12 tomos, t. XI, p. 366.

[12] E.V. Ilienkov, *Dialéctica de lo abstracto y lo concreto en El Capital de Marx.*

[13] V.I. Lenin, *Cuadernos filosóficos,* p. 95.

[14] F. Engels, *Ob. cit.,* p. 188.

[15] F. Engels, "Carlos Marx. Contribución a la crítica de la economía política", en *Obras escogidas,* en tres tomos, t. 1, p. 528.

[16] C. Marx, *Fundamentos de la crítica de la economía política,* t. 1, pp. 43-44.

[17] F. Engels, "Carlos Marx. Contribución...", t. 1, p. 526.

[18] V.I. Lenin, *Cuadernos filosóficos,* p. 311.

[19] F. Engels, "Carlos Marx. Contribución...", p. 528.

[20] C. Marx, *Fundamentos de la crítica...,* t. 1, p. 44.

[21] V.I. Lenin, *Cuadernos filosóficos,* p. 90.

[22] F. Engels, "C. Marx. Contribución...", t. 1, p. 528.

[23] V.I. Lenin, *Cuadernos filosóficos,* p. 312.

LA LÓGICA DIALÉCTICA Y LAS FORMAS DEL PENSAMIENTO

El problema de *la interrelación* de las formas y del contenido del pensamiento se convierte en objeto de una investigación específica de carácter lógico-filosófico, con el idealismo clásico alemán. Con anterioridad al surgimiento de esta corriente filosófica, el empirismo y el racionalismo modernos fueron incapaces de ofrecer una respuesta fundamentada de esa interrelación. Así, por ejemplo, la idea sustentada por el sensualismo de los siglos XVII y XVIII, de que todo el contenido del pensamiento tenía un origen y un carácter puramente empíricos, impidió ofrecer una respuesta convincente acerca del contenido teórico del conocimiento humano. Por su parte, las concepciones racionalistas de la época intentaron explicar el contenido necesario y universal del pensamiento teórico, apoyándose en supuestos idealistas y religiosos, a saber, las ideas innatas y las verdades de razón, cuyo origen se concebía al margen de toda experiencia.

Así pues, la filosofía kantiana se enfrenta al problema de superar estas concepciones unilaterales, que conducían al agnosticismo y al escepticismo, en unos casos, y al dogmatismo oscurantista, en otros. La tarea que se propone Kant consiste, pues, en demostrar cómo es posible un contenido objetivo, necesario y universalmente válido del pensamiento teórico humano, sin renunciar a la idea del origen empírico del conocimiento.

La solución que brinda el kantismo a este problema consistió en diferenciar *el contenido del pensamiento,* condicionado por la experiencia sensible del individuo, de *las formas del pensamiento,* que según Kant, tienen un carácter *apriorístico,* aunque actúan en la experiencia, permitiendo la síntesis y la reelaboración de los datos sensibles, y dando lugar con ello a la formación de nuevos conocimientos. De esta manera, Kant consideraba que las formas del pensamiento y su estructura categorial, no estaban determinadas por la experiencia sensible, sino que eran el resultado de una estructura genérica de la conciencia humana (conciencia trascendental). Esta solución permitió a Kant argumentar el carácter "objetivo" de las formas del pensamiento, apelando a su carácter necesario y universalmente válido en

tanto formas estables de la conciencia humana general. Esta concepción apriorística e inmutable de las formas genéricas del pensamiento, esencialmente diferentes y ajenas a su contenido, fue criticada por Hegel, quien se opuso no solo a este divorcio entre forma y contenido en el pensamiento, sino también a la interpretación subjetivista de su estructura categorial. En este sentido Hegel da un importante paso al concebir el carácter objetivo y dinámico de las formas del pensamiento, que entonces dejan de ser simples formas externas que se vinculan metafísicamente a un contenido amorfo o "materia". A partir del principio de la identidad del ser y el pensar, Hegel plantea que la coincidencia de las formas y el contenido del pensamiento con la realidad objetiva se demuestra a través de toda la historia del conocimiento. No obstante, el fundamento idealista objetivo de la concepción hegeliana de la unidad de las formas y el contenido del pensamiento con el ser, conduce a que esta unidad se convierta en una identidad absoluta, en la que se pierde la diferencia esencial entre la realidad material y el pensamiento ideal.

El materialismo dialéctico parte, en cambio, de la tesis científica de que el pensamiento refleja al mundo objetivo tanto por su contenido como por su forma. El contenido del pensamiento es, entonces, concebido como el resultado del reflejo de los fenómenos naturales y sociales en el conjunto de la cultura espiritual humana, esto es, la asimilación espiritual de la realidad por el sujeto social en el curso de su actividad práctico-social. Por lo tanto, en el contenido del pensamiento se expresa todo el conjunto de las determinaciones necesarias y esenciales de la realidad. Los nexos y relaciones objetivas se transforman, bajo determinadas condiciones, en estructuras lógicas, es decir, en formas a través de las cuales se manifiesta el pensamiento como una actividad teórica específica del sujeto social.

Ahora bien, la diferencia que existe entre las formas del pensamiento y su contenido carece de una significación esencial cuando se establece una relación entre el pensamiento y la realidad. Sin embargo, dentro de los propios marcos del pensamiento humano, esta diferencia posee una importancia crucial, ya que permite delimitar un aspecto del pensamiento del otro. La distinción de la forma y del contenido del pensamiento es una *distinción funcional,* que hace posible discriminar la función específica de las formas del pensamiento en el proceso del conocimiento. La separación de las formas lógicas respecto al contenido del pensamiento es el resultado de un largo proceso que condujo a la aparición de ciertas figuras o esquemas. Estas formas son el producto de la reiteración de ciertos nexos y relaciones que son constantes en diferentes situaciones cognoscitivas concretas. Estos parámetros invariables de la actividad pensante, se fijan en el pensamiento humano y actúan como un resultado ya elaborado, que se transmite de generación en generación a través de la cultura y del lenguaje, y constituyen la expresión de la actividad multifacética del sujeto social con el objeto.

La transformación de las determinaciones necesarias y universales de la realidad en figuras de la lógica, es un proceso eminentemente social. Quiere

esto decir que las regularidades y nexos universales de la realidad se convierten en formas lógicas, esto es, en categorías, conceptos, juicios y razonamientos, en la misma medida en que actúan como formas de la actividad práctico-social y del conocimiento del sujeto social. De este modo, la estructura categorial del pensamiento humano expresa los niveles del desarrollo de la práctica social que incide directamente en el desarrollo de conocimiento. En la medida en que el conocimiento se desarrolla, *el contenido* del pensamiento se hace más rico, profundo y concreto, y ello influye de modo determinante en *sus formas lógicas,* que adoptan una estructura cada vez más compleja.

Independientemente de que la lógica dialéctica marxista establece que el fundamento y la causa del surgimiento y desarrollo de las formas lógicas se encuentra en la práctica social, es decir, en la actividad *objetiva* de los hombres, ellas constituyen *una estructura específica del pensamiento humano.* En este sentido, se trata de formas eminentemente subjetivas en las que actúan las leyes lógicas. Esto significa que no puede establecerse una identificación inmediata entre las leyes de la actividad práctico-social y las leyes lógicas. Por esta razón, cuando Lenin subraya el valor de la tesis hegeliana de que las formas y leyes lógicas no son una cáscara vacía, sino que expresan de una manera peculiar la objetividad de las leyes de la actividad social, no por ello desconoce la subjetividad de lo lógico.

En Hegel se establece una identidad absoluta entre las formas del ser y las formas del pensar, reduciéndose la estructura del ser a la estructura del pensar. Pero el pensamiento tiene para Hegel una existencia objetiva, esto explica que para este pensador el problema de la especificidad de lo lógico no se manifiesta en toda su riqueza. Por el contrario, en la concepción kantiana se absolutiza el carácter subjetivo de las formas lógicas, al ser interpretadas como formas apriorísticas que no tienen relación alguna con el mundo material objetivo y con el contenido del pensamiento. La interpretación marxista-leninista de las formas lógicas se diferencia por igual del *objetivismo* hegeliano y del *subjetivismo* kantiano, porque sin desconocer el fundamento objetivo de las leyes lógicas, admite la especificidad subjetiva de su forma de existencia. A su vez, el carácter subjetivo de lo lógico no significa reducir la estructura lógica del pensamiento a una estructura formalista y apriorística o a elementos lingüísticos y psíquicos, que nada tienen que ver con la realidad objetiva. Por eso la lógica dialéctica marxista insiste en el fundamento objetivo de las leyes lógicas. Este fundamento objetivo son las relaciones y nexos de la realidad objetiva, de las que el hombre se apropia en el curso de su actividad práctico social. Semejante punto de vista permite desentrañar la esencia verdadera de las formas y leyes lógicas, y explicar el proceso de su formación y desarrollo.

Ahora bien, aún cuando el marxismo rechaza la tesis de que las formas lógicas subjetivas del pensamiento se reducen a las formas lingüísticas, no por ello desconoce que el lenguaje constituye la forma externa más inmediata de manifestarse el pensamiento. En cambio, las posiciones de la filosofía lingüística contemporánea, que reducen el estudio de las formas ló-

gicas a las proposiciones linguísticas, desconocen la diferencia esencial que existe entre el objeto del lenguaje y el objeto de la lógica, así como la unidad dialéctica que se establece entre pensamiento y lenguaje. Si el pensamiento es imposible sin el lenguaje, a su vez, el lenguaje es posible en la misma medida en que en él se expresa el pensamiento. Esta unidad dialéctica se capta a través de las categorías de forma y contenido, de lo externo y lo interno. Así, el lenguaje constituye la forma externa en que se expresa el pensamiento, y este es el contenido interno o "sustancia" del lenguaje. Esto significa que es imprescindible establecer claramente la diferencia que existe entre las reglas gramaticales y las leyes lógicas, porque el estudio de las reglas del lenguaje no permite en modo alguno conocer su "sustancia" (el lenguaje).

La relación entre lenguaje y pensamiento tiene una significación primordial para la lógica en general y para la lógica dialéctica en particular. Si las reglas gramaticales son *necesarias* para expresar el pensamiento, no son, en cambio, *suficientes* para comprender la esencia del pensamiento, que son las formas y nexos lógicos en los que actúan las leyes lógicas.

Ahora bien, el lenguaje constituye un sistema de signos y símbolos en el que cristaliza la actividad cognoscitiva del hombre, al igual que en los instrumentos de producción se materializa la actividad práctica humana. Es necesario distinguir estrictamente entre la actividad cognoscitiva y el lenguaje, en la misma forma que se delimite entre la actividad práctico material y los instrumentos de trabajo. Sin el pensamiento, los objetos lingüísticos no adquieren la función de lenguaje y devienen un simple cúmulo de signos carentes de significado y de sentido.

Por su parte, las formas del pensamiento constituyen los elementos subjetivos en los que se expresa la estructuración y el movimiento del pensamiento. La subjetividad de las formas del pensamiento (conceptos, juicios y razonamientos) y de las leyes lógicas que se expresan en esas formas (las leyes lógico-formales o las leyes lógico-dialécticas), consiste en que ellas son específicas del pensamiento humano. Esto significa que las formas y leyes lógicas no existen directamente en la realidad ni pueden aplicarse de inmediato a ella, aún cuando su fundamento se encuentra en la actividad práctico-material.

En este sentido Lenin señala:

> ... Para Hegel la *acción,* la práctica, es un **"silogismo" lógico**, una figura lógica. ¡Y eso es verdad! No, por supuesto, en el sentido de que la figura lógica tenga su otro ser en la práctica del hombre (= idealismo absoluto), sino a la inversa: la práctica del hombre, que se repite cien millones de veces, se consolida en la conciencia del hombre por medio de las figuras de la lógica. Precisamente (y solo) debido a esta repetición de cien millones de veces, estas figuras tienen la estabilidad de un prejuicio, un carácter axiomático.[1]

A su vez estas formas y leyes lógicas del pensamiento constituyen *los medios* a través de los cuales el hombre refleja y conoce la realidad. Sin la

presencia de esta estructura lógica del pensamiento es imposible explicar el proceso del conocimiento humano. De ahí que Lenin escriba:

> "La Lógica es la ciencia del conocimiento. Es la Teoría del conocimiento. El conocimiento es el reflejo de la naturaleza por el hombre. Pero no es un reflejo simple, inmediato, completo, sino el proceso de una serie de abstracciones, la formación y desarrollo de conceptos, leyes, etc., y estos conceptos, leyes, etc. (pensamiento, ciencia = "la Idea lógica") *abarcan* condicional, aproximadamente, el carácter universal, regido por leyes, de la naturaleza en eterno desarrollo y movimiento. Aquí existen en *realidad,* objetivamente, TRES miembros: 1) la naturaleza; 2) el conocimiento humano = el CEREBRO humano (como el producto más elevado de esa misma naturaleza) y 3) la forma de reflejo de la naturaleza en el conocimiento humano, y esta forma consiste precisamente en conceptos, leyes, categorías, etc. El hombre no puede captar = reflejar = reproducir la naturaleza *como un todo,* en su totalidad, su "totalidad inmediata"; solo puede acercarse *eternamente* a ello, creando abstracciones, conceptos, leyes, una imagen científica del mundo, etc., etcétera.[2]

De esta suerte, las formas y leyes lógicas son el resultado de *la actividad* del pensamiento humano, es decir, del *reflejo activo y creador* de la realidad circundante. Esto explica la naturaleza específica de lo lógico, su carácter objetivo-subjetivo. De ahí se deriva que la reducción de lo lógico a lo objetivo, su ontologización, así como, la reducción de lo lógico a lo subjetivo, su interpretación subjetivista, apriorística, formalista-lingüística o psicologizante, constituyen formas de tergiversación de su verdadera esencia irreductible.

Por esta razón, puede afirmarse que, por ejemplo, la ley de identidad o la ley del tercero excluido, no pueden aplicarse directamente al lenguaje puro ni a las cosas significadas o denotadas en el lenguaje, aunque las leyes lógicas se extraen de la realidad, o más exactamente, del proceso activo de la transformación práctico-material de la realidad por el hombre. El hecho de que existan relaciones necesarias y universales entre los fenómenos de la realidad, permite que en el pensamiento humano, a lo largo de la historia de la práctica social y del conocimiento humano, se vayan fijando estas relaciones objetivas en nexos y formas lógicas. De este modo, las leyes lógicas se aplican directamente en las formas del pensamiento humano y constituyen a la vez el contenido lógico objetivo del pensamiento. En este sentido, las leyes lógicas coinciden con las leyes del pensamiento y se expresan en las estructuras del lenguaje.

Por eso, la tendencia de la filosofía lingüística de reducir la lógica a una rama de la lingüística y de reducir su objeto de estudio a las relaciones de los objetos lingüísticos (términos y proposiciones), constituye una manera de deformar la esencia del pensamiento y de sus relaciones con el lenguaje. La distintición entre las leyes lógicas y las leyes de la actividad práctico

material, por un lado, y las leyes o reglas gramaticales y lingüísticas, por otro, constituye el requisito de la comprensión de la especificidad de las formas y leyes del pensamiento humano.

Para comprender en toda su dimensión la especificidad de las formas del pensamiento es preciso, como indican Kumpf y Orudzhev,[3] detenerse en los conceptos de *significado* y *sentido* de los signos lingüísticos. En su obra, estos autores fundamentan el proceso de la formación de las formas del pensamiento a partir de las tesis siguientes: Los objetos lingüísticos son portadores de significado y de sentido; y es justamente el significado y el sentido lo que transforma a los signos y símbolos en objetos lingüísticos. Los signos lingüísticos tienen la capacidad de representar los objetos y las relaciones entre objetos. Esta función de representar un determinado objeto o referente objetivo se denomina en la lógica *función de denotación o de significado.* Ahora bien, el significado del lenguaje es un resultado histórico, ya que antes de la existencia del lenguaje existían imágenes sensibles cargadas de significado. Pero una vez que aparece el lenguaje, las imágenes y representaciones sensibles median el nexo entre los objetos lingüísticos y los objetos reales. De este modo, el significado constituye la relación de la palabra con los referentes objetivos, mediada por las representaciones sensibles. Cuando aparece el lenguaje, las representaciones e imágenes sensibles adquieren una función significadora, en virtud de que la palabra no puede ser significada directamente por ningún objeto del mundo exterior, al margen de la imagen sensible. Esto explica que la imagen sensible se convierta en la significación inmediata de la palabra. Así, se forman en la conciencia humana representaciones de representaciones.

Con el desarrollo de la práctica y del conocimiento humano, "las representaciones imágenes" dan lugar progresivamente a la formación de "representaciones esquemas", que indican *la transformación de las imágenes sensibles en formas lógicas,* gracias al desarrollo de operaciones como la abstracción y la generalización. El juicio, constituye la primera forma o la forma más simple del pensamiento de nivel cotidiano, porque la formación de los esquemas presupone la aparición de los juicios como resultado de vincular una representación con otra. De esta forma se vincula un signo, que significa una representación, con otro signo a partir de un tercero, que son las "constantes lógicas". Esto quiere decir que con el desarrollo del lenguaje aparecen determinados objetos lingüísticos que no representan a los objetos mismos, sino sus características generales y sus relaciones necesarias. Tal es el caso de objetos lingüísticos como "todos", "algunos", "ninguno", "es", "no es", "y", "si ... entonces", etc. La correlación de signos adquiere nuevas cualidades al aparecer las constantes lógicas, en virtud de que se crea la posibilidad de establecer relaciones de necesidad, identidad y diferencia entre los objetos y fenómenos.

De este modo, según Kumpf y Orudzhev, el juicio constituye el primer esquema lógico del pensamiento de nivel cotidiano. La estructura de este esquema o forma lógica es la siguiente: "P es Q", donde P y Q constituyen

signos-representaciones, es decir, palabras que representan imágenes sensibles y que, por lo tanto, poseen significado, y donde la constante lógica "es" permite establecer una relación necesaria entre dos significados.

Si las primeras operaciones con signos representan las cosas y su sucesión, las operaciones más complejas traen como consecuencia la aparición de determinados objetos lingüísticos que expresan las características generales y universales de los objetos: "todos", "algunos", "ninguno", etc. Después aparecen signos como "es", "no es", "y", "o". Esto permite la aparición del *sentido lógico,* que expresa una relación de significados en la que está presente un sistema de reglas lógicas de necesidad que son tomadas del mundo material objetivo. Por lo tanto, estos signos (las constantes y operadores lógicos) carecen de un significado, a diferencia de otras palabras como "casa", "árbol", "hombre", que representan determinadas imágenes, inicialmente, y conceptos, posteriormente.

De donde se puede deducir que el sentido constituye una determinada relación entre signos que poseen significado, con la ayuda de otros signos (los operadores y constantes, lógicas), que no poseen significado. Esto no quiere decir que el sentido depende por entero de la combinación de signos sino que depende de *cierta relación de significados en la que se manifiesta una necesidad objetiva.* Así, pues, el sentido constituye una relación de significados entre objetos lingüísticos tomados en un determinado sistema de nexos lógicos de carácter necesario. El sentido lógico depende, entonces, de la presencia de nexos o leyes lógicas, que no coinciden con los nexos gramaticales o lingüísticos, aunque están ligados indisolublemente a ellos, en virtud de que constituyen la forma externa de expresión de los nexos lógicos. Por su *contenido* el nexo lógico es *un nexo objetivo* de carácter necesario y general, expuesto de modo subjetivo. Y la forma subjetiva de carácter lógico en la que actúa la ley lógica no es el lenguaje, sino una forma interna de nexos lógicos que se denomina *ley lógica.* Así, por ejemplo, en la forma lógica más simple del pensamiento cotidiano, en el juicio, que está compuesto de tres miembros: el sujeto (S), la cúpula (es) y el predicado (P), actúa la ley de identidad de forma *triádica.* Esto quiere decir que cada uno de los miembros es idéntico a sí mismo. La ley de exclusión de la contradicción actúa doblemente, en relación con S y con P. Por su parte, la ley del tercero excluido solo se manifiesta en relación con el juicio completo: "S es P". De donde se deriva que las formas lógicas y las leyes lógicas son específicas del pensamiento y de su movimiento y, por lo tanto, es erróneo aplicarlas a los objetos reales y a los signos aislados.

A partir de estas ideas, Kumpf y Orudzhev llegan a una definición general del concepto de forma lógica, a saber:

> ... la forma del pensamiento consiste en un movimiento de representaciones, que se realiza por medio de signos (símbolos) a partir de un determinado esquema (la expresión "movimiento de representaciones, que se realiza por medio de signos (símbolos)" puede cambiarse, de acuerdo a lo expuesto con anterioridad, por la expresión: "movimiento de sig-

nificados"). En dependencia del esquema de ese movimiento, las formas del pensamiento se subdividen en diferentes tipos: juicios, razonamientos, conceptos (en los niveles cotidiano y empírico del conocimiento) y conceptos, juicios, razonamientos (en el nivel teórico del conocimiento). El esquema está determinado por las constantes lógicas.[4]

Ahora bien, en el caso del juicio es evidente que sus partes coinciden con un esquema, por lo que el juicio es una forma del pensamiento. Sin embargo, en el concepto es más difícil explicar cómo una palabra puede ser una forma del pensamiento, esto es, un esquema en el que se expresa el movimiento del pensamiento; porque la palabra por sí misma solo posee significado o un denotador que puede ser una representación –imagen o un objeto dado. Y ya se ha señalado que para que aparezcan las formas lógicas es necesario que los signos estén en determinada relación y que se puedan realizar operaciones con ellos, esto es, que estén dotados de *significación* y de *sentido.*

De este modo, un término o palabra adquiere las características de una forma del pensamiento cuando deviene un *esquema* que relaciona representaciones generales acerca de propiedades de las cosas entre sí y con la cosa misma, que es el denotador o referente de la palabra. Así, el concepto presupone la identidad en la diferencia. En este sentido el concepto de triángulo, por ejemplo, surgió solo cuando fueron establecidas algunas propiedades necesariamente vinculadas con él, de forma tal, que el concepto presupone la existencia de juicios que expresen la pertenencia de las propiedades a ese objeto, es decir, no simplemente un conjunto de juicios, sino una determinada interrelación de juicios que denominamos razonamiento. De ahí que para Kumpf y Orudzhev, en el nivel cotidiano y empírico del conocimiento, el movimiento de las formas del pensamiento se realiza a partir del esquema: juicios ——→razonamientos ——→conceptos.

Quiere esto decir que las leyes de la lógica no coinciden con las leyes gramaticales y a la vez no pueden existir al margen del lenguaje.

Las leyes lógicas se aplican a determinadas *relaciones de significado* (sentido lógico) que expresan relaciones de *necesidad* a partir de los operadores y constantes lógicos. Como se ha visto, estos operadores, a diferencia de los restantes signos o palabras, carecen de significado o de referente objetivo, es decir, no están en lugar de una cosa o imagen de una cosa, aunque expresan relaciones necesarias entre significados. Es por eso que con ellos surge el sentido lógico y, por lo tanto, el pensamiento y sus formas lógicas, en el que se fijan las relaciones necesarias y generales de la realidad.

De todo lo antes expuesto, Kumpf y Orudzhev llegan a las siguientes conclusiones:

Primero, el radio de acción de las leyes lógicas es la región de las relaciones de significados (sentido lógico), es decir, de determinadas relaciones de significados que poseen su fundamento, *no* en acuerdos y convenciones o en la estructura apriorística de la razón, *sino* en las relaciones necesarias y generales entre las cosas y fenómenos objetivos. De ahí que la estructura o

leyes de la realidad objetiva y de la práctica social constituyan el fundamento de la estructura lógica del pensamiento.
Segundo, los objetos lingüísticos (operadores lógicos) que carecen de significados o referentes objetivos, es decir, que no poseen un denotador real y, por lo tanto, constituyen acuerdos y convenciones; se derivan siempre de los que poseen significación, y expresan nexos necesarios entre las cosas.
Tercero, el pensamiento se plasma en esquemas (conceptos, juicios, razonamientos) y no se reduce a palabras o a cúmulos de signos aislados. Así, el pensamiento se expresa en la estructura del juicio "S es P", pero no en "S", o en "P", o en "es", por separado.

En este sentido, Kumpf y Orudzhev señalan acertadamente:

> El pensamiento se manifiesta, por ejemplo, en el esquema "S es P" y no se constriñe ni a "S", ni a "es", ni a P, ni a ninguna otra relación lingüística compleja, de igual forma que el capital se expresa en el esquema D-M-D' y no se reduce ni a D, ni a M, ni a D'. El capital no es posible sin la presencia de D (dinero), aunque tiene otras formas de existencia: M (mercancía), los instrumentos de trabajo, etc. De forma análoga, también, el pensamiento es imposible sin los objetos lingüísticos, aún cuando existe en otras formas: en la actividad práctica del hombre, en los objetos creados por él.[5]

El análisis lógico dialéctico de las formas del pensamiento tiene un carácter eminentemente filosófico. El enfoque filosófico de las formas del pensamiento radica en el estudio de su *función cognoscitiva.* Desde este punto de vista, las formas lógicas se conciben como modos de reflejo activo de la realidad por medio de abstracciones y generalizaciones. Toda forma o figura lógica constituye un eslabón en la trayectoria del pensamiento hacia la verdad objetiva, ya que en ellas se expresan los resultados del conocimiento anterior y, a la vez, sirven de medios para obtener nuevos conocimientos. En este sentido, las formas lógicas representan "puntos nodales" en los que los resultados de la actividad cognoscitiva aparecen organizados en una estructura determinada, esto es, vinculados orgánicamente entre sí. La estructura lógica del pensamiento no es inmutable, sino que varía y se enriquece en correspondencia con el nivel alcanzado por la práctica social y por el conocimiento humano.

Sin embargo, para llevar adelante el estudio filosófico-gnoseológico de las formas del pensamiento, la lógica dialéctica debe tomar en cuenta su *contenido concreto cognoscitivo,* que fundamenta la estructuración del pensamiento. Por su parte, la lógica formal se limita al estudio de los rasgos formales de la estructura del pensamiento y por eso, se refiere exclusivamente al *contenido formal* del pensamiento, que se expresa en las leyes lógico-formales. Así, la lógica formal se propone una descripción y clasificación de las formas del pensamiento, atendiendo a su organización externa. Por ejemplo, la lógica formal estudia los rasgos formales de las formas del pensamiento (conceptos, juicios, razonamientos), en cualquier nivel del conocimiento, y hace abstracción del contenido concreto cognoscitivo que se

expresa en ellos. Esto explica que al clasificar los tipos de juicios, la lógica formal, se detenga solo en considerar el tipo de constante lógica que los caracteriza: juicios generales a partir de las constantes "todos", juicios particulares, a partir de la constante "algunos", "juicios singulares, a partir de la constante "uno".

Pero el análisis del *contenido formal* de las formas del pensamiento no agota su contenido que, al ser mucho más amplio y rico, determina que ese contenido formal se comprenda solo como un aspecto o elemento subordinado del *contenido concreto.* Esto explica que la misión de la lógica dialéctica, como ciencia lógico-filosófica que estudia el pensamiento de modo integral, sea mucho más amplia y profunda. Así, a la lógica dialéctica le interesa determinar el lugar de las formas del pensamiento en el proceso de la asimilación del contenido objetivamente verídico en la reproducción de lo concreto pensado. Cada forma lógica cumple una determinada función, pero para conocer esa función es necesario determinar su lugar en el *sistema de las formas del pensamiento* que avanza hacia la verdad. De este modo, al margen del contenido concreto del sistema de las formas lógicas no puede plantearse la función gnoseológica que ellas desempeñan. Por lo tanto, el problema de la subordinación e interrelación sistémica de las formas del pensamiento tiene sentido a partir del examen del contenido concreto de las formas del pensamiento, que se desarrollan de lo abstracto a lo concreto pensado. Asimismo, la dialéctica específica del movimiento de las formas del pensamiento se esclarece cuando se toma en cuenta el hecho de que su contenido concreto está determinado, en el nivel teórico contemporáneo, por las leyes generales en la dialéctica.

El problema de la interrelación de las formas del pensamiento ha sido abordado a lo largo de la historia de la lógica, desde Aristóteles hasta nuestros días. Toda la lógica prekantiana partía del criterio de que el concepto constituye la forma básica del pensamiento. Este punto de vista se basa en *el principio analítico* de la descomposición del todo en sus partes constitutivas. De suerte tal que, para la lógica tradicional prekantiana los juicios son elementos del razonamiento y los conceptos son, a su vez, los componentes de los juicios. El esquema de la interrelación de las formas del pensamiento se expresa entonces de la siguiente manera:

concepto ——juicio ——razonamiento

Este esquema representa un movimiento deductivo, donde el razonamiento, concebido como proceso deductivo, constituye el elemento central y más desarrollado y el concepto el elemento *básico* y menos desarrollado.

A partir de Kant este esquema se invierte, al considerarse el concepto no como el punto de partida del movimiento e interrelación de las formas del pensamiento, sino como su punto de llegada. Esta variación responde a que Kant reflexiona sobre la base de los conocimientos científicos de su época, e intenta fundamentar el proceso lógico de la producción de los conocimientos en la ciencia de su época, en especial, la física newtoniana. Las concepciones de Kant, por tanto, están enmarcadas en el período en que

la ciencia empírica transita hacia niveles teóricos superiores, lo que explica que para este pensador la operación central no es el análisis deductivo, sino *la síntesis integradora.* Según el esquema kantiano, los juicios originan conceptos claros y los razonamientos engendran conceptos acabados, de donde el concepto constituye, no el punto de partida de la interrelación de las formas del pensamiento, sino el resultado de los juicios y los razonamientos. Así, para Kant el juicio constituye el acto a través del cual se forman los conceptos, pero el concepto acabado solo es posible a través de los razonamientos, que no son otra cosa que juicios mediados.

Hegel, por su parte, introduce una transformación en el análisis de la interrelación de las formas del pensamiento, que tiene su base en la concepción idealista absoluta de que el concepto constituye la esencia fundamental de la realidad. Así, este pensador parte de la dialéctica de lo singular, lo particular y lo universal para fundamentar el movimiento dialéctico de las formas del pensamiento en su trayectoria hacia la verdad, que se manifiesta en el sistema teórico de esas formas, en la Idea Absoluta. Lo novedoso de la concepción hegeliana estriba, precisamente, en haber introducido la noción de desarrollo dialéctico en el movimiento de las formas del pensamiento, que avanzan de lo abstracto a lo concreto.

De acuerdo con Hegel, el concepto, el juicio y el razonamiento se diferencian entre sí por el modo en que en ellos se integran lo singular, lo particular y lo universal. Si en el concepto lo singular, lo particular y lo universal se dan integrados, en el juicio se desdoblan en virtud de su estructura; por su parte, en el razonamiento se retorna a la integridad, es decir, se reconstruye la unidad dialéctica de lo singular y lo universal. Así, el razonamiento no es más que el concepto totalmente desarrollado, porque el movimiento que va del juicio al razonamiento representa *la argumentación* y no solo *la suposición* de la unidad dialéctica entre lo singular, lo particular y lo universal. Esto permite a Hegel construir conceptos universales-concretos, enriquecidos sobre la base del movimiento que va del concepto al razonamiento a través del juicio. No obstante, el idealismo hegeliano introduce un esquema artificial y rígido en el movimiento dialéctico de las formas del pensamiento, que se expresa en un desarrollo unilateral, en una misma dirección, y que aspira a alcanzar un fin: el paso del concepto subjetivo al concepto objetivo.

A diferencia de la lógica tradicional, la lógica formal contemporánea no estudia ni analiza las formas del pensamiento, sino que estudia la *estructura formal* del pensamiento como nexos de elementos de un lenguaje formalizado y sus modos de organización. En este sentido ella se refiere a las proposiciones, clases, predicados, implicación, conjunción, disyunción, etc. Por su parte, la lógica dialéctica marxista estudia las formas del pensamiento como modos de asimilación de la realidad en el conocimiento. En ello estriba el hecho de que a menudo se le designe con el nombre de *lógica gnoseológica* o *lógica de contenido.* Por eso, Kopnin considera justamente que:

> Las formas del pensamiento como modos de asimilar la realidad objetiva en el pensamiento es objeto de estudio de la lógica dialéctica, que,

al incluir la experiencia de toda la lógica anterior, ofrece una interpretación de estas formas en correspondencia con los principios de la dialéctica, y de su comprensión del pensamiento como movimiento hacia la verdad objetiva.[6]

Ahora bien, al estudiar las formas del pensamiento en estrecha unidad con su contenido concreto cognoscitivo, la lógica dialéctica no se propone descubrir formas lógicas específicas de carácter dialéctico. Las formas del pensamiento son las mismas para la lógica tradicional y para la lógica dialéctica. No obstante, la lógica dialéctica no se limita a una descripción analítica de las formas del pensamiento, sino que las estudia en forma sistémica, en su estructura de contenido o estructura categorial. En este sentido, la lógica dialéctica marxista descarta la idea de que existe una forma esencialísima del pensamiento y, por ello, rechaza como anticientífica la concepción de que existe una forma históricamente primaria y de que el pensamiento se mueve en un esquema unilateral. Y aún cuando tiene sentido el estudio de cada una de estas formas por separado, con el fin de dilucidar el papel que desempeñan en el proceso de la estructuración teórica del pensamiento, es importante destacar que el análisis lógico dialéctico parte de *la unidad indisoluble* de las formas del pensamiento y de *su movimiento multilateral* en el proceso de la asimilación práctico-espiritual de la realidad.

El problema de definir la forma del pensamiento que constituye su *célula fundamental,* es objeto hoy de diversos puntos de vista. Así, Kopnin considera que este problema constituye un aspecto fundamental de la lógica dialéctica, ya que ella muestra que el movimiento del pensamiento teórico se inicia por un elemento sencillo y general que debe contener, en forma embrionaria, toda la multiplicidad y peculiaridad de lo complejo y desarrollado. Según este autor una de las tareas centrales de la lógica dialéctica consiste en elucidar las diferentes formas y leyes que explican el proceso de aparición y desarrollo de las teorías. La lógica formal centra su investigación en el razonamiento como forma más madura del pensamiento. Sin embargo, esta concepción es limitada, ya que el razonamiento es solo un aspecto de la teoría y no su contenido esencial.

De este modo, para Kopnin el juicio constituye la célula fundamental del pensamiento teórico, en tanto que la teoría representa su forma más madura. Para argumentar su concepción, Kopnin señala que el proceso del pensamiento comienza siempre cuando se separan algunas propiedades y caracteres del objeto o fenómeno, es decir, cuando se forman las primeras abstracciones. En este sentido, el juicio es la forma más simple que adopta la abstracción como rasgo distintivo del pensamiento. Y esto se expresa en los siguientes puntos: *primero,* no hay pensamiento *sin acto atributivo* y este se expresa en la estructura del juicio; *segundo,* cualquier abstracción contiene un juicio y; *tercero,* todo sistema de conocimientos existe para otro hombre como un sistema de juicios. De ello se deriva que para Kopnin la teoría, como forma más madura del pensamiento teórico, está constituida por un sistema de juicios agrupados en torno a un principio único sistematizador.

Pero, además, solo el juicio puede enjuiciar el carácter verdadero o falso de la teoría, ya que solo él tiene la peculiaridad de establecer su correspondencia con el objeto. De este modo, según Kopnin, todas las formas del pensamiento deben enjuiciarse a partir del juicio, como célula fundamental del pensamiento, y a partir de la teoría científica, como forma más madura del pensamiento constituida por un sistema de juicios.

Por esta razón Kopnin polemiza con Alexeiev, quien en su obra *La dialéctica de las formas del pensamiento*,[7] sostiene la tesis de que el concepto constituye la forma superior del pensamiento, y además, precede históricamente a la formación del juicio y del razonamiento. Semejante punto de vista desconoce que las formas del pensamiento se formaron simultáneamente y si falta una de ellas es imposible explicar el proceso discursivo del pensamiento. Pero Kopnin opone, también, a esta tesis de la primacía del concepto, la idea de que todas las formas del pensamiento deben ser tratadas a la vez, desde la perspectiva del juicio, por ser niveles en su trayectoria, y desde la perspectiva de la teoría, por ser elementos componentes de la construcción de ésta. En este sentido, Kopnin establece que el concepto es un juicio, cuyo predicado expresa lo universal. Por su parte, los razonamientos no son más que la forma de mediación de los juicios en el proceso de la adquisición de nuevos conocimientos, y con la ayuda del razonamiento se pasa de un juicio a otro.

La idea de Kopnin de que todas las formas del pensamiento deben analizarse desde la perspectiva de la teoría como forma más madura del pensamiento, tiene una importancia crucial para la lógica dialéctica, cuyo estudio de las formas del pensamiento responde a un criterio sistémico y dinámico. Así, por ejemplo, Kopnin establece que: "Los conceptos son imprescindibles en el avance de nuestro pensamiento hacia la teoría científica, ya que en ellos se concentra el conocimiento acerca de las diversas facetas esenciales del objeto. La teoría como saber sintético de ese objeto, es imposible sin los conceptos". Y más adelante agrega: "En la construcción y el desarrollo de las teorías, el razonamiento argumenta los juicios y los conceptos que la integran, y constituye la vía por la que se pasa de una teoría a otra más perfecta".[8]

La concepción que ofrece Orudzhev sobre la interrelación de las formas del pensamiento tiene puntos de contacto con la de Kopnin, pero se diferencia en aspectos centrales. Así, para este autor, cuando se establece una diferencia entre el nivel empírico y el nivel teórico en el desarrollo del pensamiento, el problema de las formas del pensamiento y de su interrelación dialéctica, analizado a partir de su *función cognoscitiva*, necesariamente introduce una complejidad mayor. Por esta razón el movimiento del pensamiento tiene sus especificidades, atendiendo al nivel en que este se desarrolle. En el nivel empírico, el conocimiento va de los juicios a los razonamientos y de estos a la formación de los conceptos y las teorías empíricas.

En cambio, en el nivel teórico el movimiento del pensamiento, que va de lo abstracto a lo concreto, no puede captarse en cada una de sus formas

por separado. De este modo, para Orudzhev el concepto teórico no es anterior a otras formas del pensamiento, sino que coincide con la estructura y desarrollo de la teoría, en virtud de que el movimiento de los conceptos teóricos abarca la esencia en su totalidad y se concreta progresivamente mediante la introducción de los eslabones mediadores.

De este modo, para Orudzhev el problema de la formación y desarrollo de los conceptos teóricos constituye un problema central en el análisis del sistema teórico del pensamiento. Los conceptos se engendran y desarrollan en el proceso de la evolución de los sistemas teóricos, fuera de estos sistemas los conceptos pueden perder todo interés y valor. Esto significa que los conceptos no existen aislados sino que constituyen los componentes cruciales de las teorías. En el proceso de la evolución de los sistemas teóricos los conceptos ganan en profundidad, se hacen más ricos y concretos. Por lo tanto, los contenidos y el desarrollo de las teorías científicas se expresan de modo resumido en sus sistemas conceptuales.

Hoy día, no solo la lógica dialéctica, sino otras disciplinas metodológicas como la lógica de las ciencias, la lógica de la investigación científica y la historia de las ciencias, plantean la necesidad de estudiar la evolución de los conceptos y sus definiciones dentro de los marcos de las teorías científicas. Así, Mario Bunge, refutando la teoría tradicional aristotélica de la definición señala:

> Nos hemos dado cuenta que la definición no es más que uno de los procedimientos, y sin duda mucho menos importante que la construcción de las teorías.
> Además, hemos aprendido que el intento de definir todo concepto nos hace caer en circularidad, como muestran las definiciones de diccionarios y que el modo de evitar ese vicio es un contexto dado, consiste en empezar por admitir un conjunto de conceptos no-definidos (primitivos) que pueden aclararse mediante observaciones y ejemplos, pero, sobre todo, lo son por el papel que desempeñan en el sistema, y que sirve para definir los demás conceptos de dicho sistema.[9]
> Más adelante, Bunge agrega: "...la dilucidación de los conceptos no se realiza en un vacío teorético: en la ciencia, las definiciones presuponen o implican leyes, y se construyen en el seno de los sistemas".[10]

Al establecer una diferenciación entre las formas del pensamiento en el nivel empírico y en el nivel teórico, Orudzhev considera que es necesario conocer la estructura y funciones de las *formas más elementales* del pensamiento (conceptos, juicios y razonamientos), *en las formas más maduras* del pensamiento teórico, a saber: la idea, el problema, la hipótesis, los principios y las leyes y categorías. En este sentido, para Orudzhev los conceptos empíricos presuponen un determinado conjunto de juicios, esto es, un razonamiento o un conjunto de razonamientos. El concepto empírico, vinculado a las teorías empíricas, generaliza determinados vínculos e interrelaciones necesarias e inmediatas de carácter cuantitativo entre los fenómenos. Pero no por ello, los conceptos empíricos se expresan en números o

cifras. En cambio, en el concepto teórico se expresa la unidad mediada de conceptos empíricos y por su contenido constituye una ley. Así, por ejemplo, el contenido del concepto de valor es la ley del valor. Por otra parte el concepto teórico no puede deducirse directamente de la experiencia, como es el caso de los conceptos empíricos. Asimismo, el concepto teórico no puede deducirse sin eslabones mediadores, esto es, sin la presencia de conceptos derivados de la experiencia o de otras esferas del saber. Por último, los conceptos teóricos encuentran en los juicios teóricos su determinación, ya que en el juicio se expresan los nexos contenidos sintéticamente en los conceptos.

De igual forma, Orudzhev establece una diferencia entre juicios empíricos y juicios teóricos. El juicio empírico en su etapa de mayor madurez expresa un postulado científico, en el que se muestra la dependencia entre las propiedades necesarias de un objeto. Pero la especificidad de estas dependencias reside en su carácter cuantitativo. El juicio teórico es, en cambio, un juicio de nivel superior y se diferencia del juicio empírico en que, al igual que el concepto teórico, expresa nexos entre elementos contrarios u opuestos. Así, por tanto, el contenido del juicio teórico es una ley que encierra un nexo entre aspectos contradictorios. Pero los juicios teóricos están subordinados a los conceptos teóricos, y son portadores de ellos.

La lógica dialéctica al estudiar *los razonamientos* parte, también, del criterio de que en el proceso de la obtención de las verdades científicas, que aparecen en la estructuración y desarrollo de los sistemas de conocimientos denominados, teorías científicas; las formas del pensamiento aisladas no son suficientes para obtener la verdad. De este modo, en el nivel teórico la inducción no actúa al margen de la deducción, sino que se integra a ella a través de la analogía, y da lugar a lo que se conoce como *análisis teórico.* En este procedimiento se combinan las formas del pensamiento, ya que es imposible reducir el análisis de nivel teórico a la inducción o a la deducción. El resultado del análisis teórico es desentrañar el nexo más simple y fundamental del objeto concreto y a partir de él, y mediante la deducción genética, elevarse a relaciones y nexos más concretos. Por lo tanto, el análisis teórico se caracteriza por llevar a cabo una reducción de los nexos más complejos del objeto investigado a la relación más simple y general, que actúa como fundamento de las restantes relaciones. Pero se trata de una reducción específica en la que no se pierde la particularidad del resto de los nexos complejos. En relación con el análisis empírico, el análisis teórico es concreto. Si en el análisis empírico se divide el todo en sus partes constitutivas, perdiéndose con ello la especificidad del objeto investigado, en el análisis teórico la contradicción entre los opuestos no se rompe. De este modo, el análisis teórico capta la relación más simple del objeto, entendida como la contradicción más abstracta y simple de las contradicciones que integran la esencia investigada.

Por último, es necesario dejar establecido que el análisis teórico se torna síntesis teórica, en la misma medida en que se extraen las formas más complejas de relación de las más simples. Y este proceso de transformación

recíproca del análisis en síntesis, que caracteriza a la deducción genética, constituye la esencia del movimiento del pensamiento de nivel teórico, que va de lo abstracto a lo concreto. Con este movimiento del pensamiento de nivel teórico, como se ha visto, las formas del pensamiento no actúan aisladas, sino en sistema, esto es, en el contexto de una *teoría.*

En la literatura filosófica el concepto de *teoría* se emplea en dos sentidos:

En un sentido amplio, el *concepto de teoría* se utiliza como opuesto al de *práctica.* Y se entiende entonces por teoría, aquellas formas de actividad del hombre socialmente desarrollado, encaminadas a adquirir conocimientos sobre la realidad. En este sentido la teoría y la práctica conforman el conjunto de actividades transformadoras del sujeto social. Por oposición a la práctica (actividad material), la teoría es actividad ideal y se expresa en diferentes formas de conocimiento social altamente desarrollado y organizado. Como actividad ideal, la teoría media las restantes formas de actividad y de interrelación del hombre con la realidad, sirviendo de condición para lograr una transformación consecuente y auténticamente consciente de la realidad por el hombre socialmente determinado.

A la lógica dialéctica le interesa, en especial, el estudio de la teoría científica. El concepto de teoría científica es más estrecho que el concepto de actividad teórica. Se entiende por teoría científica *la forma más madura y desarrollada del pensamiento lógico.* Por su *contenido* la teoría científica capta la esencia multilateral de los fenómenos estudiados por las ciencias; por su *forma* ella expresa la estructura del pensamiento humano en diferentes etapas de su desarrollo. La teoría científica constituye una forma de conocimiento fidedigno y certero acerca de un determinado conjunto de fenómenos. La teoría científica, además, contiene un sistema de proposiciones y demostraciones, así como métodos de explicación y previsión acerca de los fenómenos que integran su región de estudio. En este sentido estrecho, el concepto de teoría se opone al de conocimiento empírico, en virtud del carácter lógico y generalizado de sus contenidos. La teoría científica se diferencia de otras formas de conocimiento porque dentro de sus límites es posible, no solo el conocimiento integral de la esencia de los fenómenos y la previsión de nuevos fenómenos, sino, además, el tránsito de un contenido cognoscitivo a otro sin necesidad de dirigirse de modo directo a la experiencia sensible. En ello reside, en gran medida, la fuerza previsora de la teoría científica.

Ante todo, la teoría representa un *sistema* de conocimientos, por eso suele definirse como *conocimiento en sistema* o como expresión del carácter sistémico del desarrollo del conocimiento. En la teoría científica las restantes formas del pensamiento se integran formando un sistema dotado de una estructura específica y de leyes lógicas hacia nuevos conceptos. Toda teoría constituye una totalidad. Es por eso que sus leyes y conceptos se hallan integrados a partir de principios unificadores o sistematizadores.

La función de la teoría científica no consiste solamente en fijar o plasmar los conocimientos ya adquiridos en un sistema de saber, sino, además,

ella constituye una *vía de descubrimiento*, un *instrumento vivo* de conocimiento de nuevas leyes y relaciones esenciales. Por lo tanto, la naturaleza *heurística* de las teorías científicas reside, en que ella constituye la vía esencial en la ciencia contemporánea de explicación e interpretación de nuevos hechos y fenómenos.

Hoy en día ha perdido sentido la tesis según la cual el camino del conocimiento sigue una vía puramente inductiva: de los hechos a la elaboración de las teorías científicas. Semejante punto de vista desconoce que los hechos científicos constituyen elementos de la teoría científica y que la vía hacia el descubrimiento y explicación de los nuevos hechos se da en y a través de los contenidos de la teoría misma. Por ello es inexacta la definición de la teoría como simple generalización de hechos, sobre todo, en el nivel actual del desarrollo de las ciencias.

En la actualidad, se discute ampliamente acerca del *objeto de estudio* de la teoría científica. Existen posiciones muy diferentes, que van desde la afirmación de que el objeto de estudio de las teorías se reduce a un conjunto de signos y convenciones construidos por el investigador, y que nada tienen que ver con la realidad objetiva (posiciones nominalistas, positivistas, neopositivistas, neokantianas), hasta posiciones idealistas de corte realista que afirman que el objeto de estudio de las teorías son esencias absolutas que existen más allá de la conciencia individual del investigador. Estas posiciones, así como las posiciones de Carnap, para quien el objeto de estudio de las teorías científicas son los ojetos no-observables, no resisten la crítica. Es característico de todas estas posiciones, además de un punto de partida idealista y unilateral, confundir los conceptos de *objeto* y de *objeto de estudio* de la teoría. El concepto de objeto de la teoría se refiere a aquella esfera de la realidad que es reflejada objetivamente en los contenidos de la teoría científica, en tanto que el concepto de *objeto de estudio se refiere* a determinado sistema de leyes, conceptos e ideas a través de los cuales se expresa la esencia multilateral de la teoría científica. Quiere esto decir que el objeto de estudio de la teoría no es la realidad misma, sino un modelo lógico-conceptual que expresa las leyes y regularidades de las esencias de los fenómenos reales. Pero el objeto sobre el cual se construye ese objeto de estudio es la realidad, y esto es lo que garantiza el contenido objetivo de las proposiciones verdaderas que contiene todo sistema teórico.

Una vez esclarecido este punto, es fácil comprender los siguientes problemas:

1. Toda teoría tiene un carácter "constructivo" por cuanto se trata de un reflejo activo y creador sobre las esencias de los fenómenos. Estas esencias se captan a través de un sistema conceptual que es el resultado, *no* de la conciencia individual del investigador, *sino* de la historia de la práctica y del conocimiento humano.
2. Toda teoría tiene un carácter lógico y no se refiere de inmediato a la experiencia sensible. Sin embargo, eso no significa que la teoría sea una construcción lógica pura. Ella es el resultado de la experien-

cia, entendida como un *proceso histórico social.* Su objeto de estudio se forma históricamente y en sus conceptos, leyes y categorías se plasman las experiencias humanas acumuladas a lo largo de las prácticas y del conocimiento social.

De modo tal que el objeto de estudio de la teoría científica es la esencia multilateral de los fenómenos y procesos de la realidad, captados a través de un sistema lógico-conceptual, resultado de la historia de los conocimientos humanos.

El análisis de la estructura formal de la teoría científica, se refiere a los componentes estructurales de carácter abstracto. Este análisis, por lo general, permite destacar los siguientes elementos estructurales:

a) *el fundamento empírico de la teoría,* que incluye el conjunto de hechos fijados por el experimento y otros medios empíricos, y que han recibido alguna explicación pero que aún requieren de una fundamentación teórica;
b) *el fundamento teórico* que se refiere al conjunto de postulados, tesis, axiomas y leyes de la teoría;
c) *la lógica de la teoría* o conjunto de reglas lógicas de conclusión y demostración de la teoría;
d) *los efectos de la teoría,* que poseen un volumen y una amplitud mayor que la propia teoría y que cumplen la función de conocimiento del cuerpo de la teoría, aplicado a nuevos hechos, y proposiciones con su demostración, etcétera.

A la lógiça dialéctica le interesa el estudio de la *estructura de contenido* o *estructura categorial* de las teorías científicas. El análisis de la estructura categorial de la teoría científica expresa no solo la *lógica interna* de la teoría, sino su *dinámica,* y a través de ellas la esencia multilateral del fenómeno estudiado. La particularidad del análisis de la estructura categorial, a diferencia del análisis formal, reside en que hace un estudio de los componentes lógicos del cuerpo de la teoría científica, teniendo en cuenta de modo riguroso el proceso o desarrollo del conocimiento (investigación y demostración de la esencia concreta del fenómeno estudiado).

De forma tal que al develar la estructura categorial de las teorías científicas se reproduce la *lógica del objeto investigado,* así como la *lógica del proceso del conocimiento del objeto estudiado.* La exposición de los elementos estructurales de contenido sigue una secuencia rigurosa: del problema científico, a la idea teórica y a la hipótesis, y de estos a los principios y a las categorías centrales y culminantes de la teoría científica. Este orden riguroso responde a la exigencia del principio rector de la lógica dialéctica: estudiar el sistema de las formas del pensamiento teórico en consonancia con su contenido concreto.

El análisis de la investigación científica, entendida como un *proceso,* plantea la necesidad de concebir la teoría en su formación y desarrollo. Por lo que la pregunta acerca del principio o punto de partida de la construc-

ción de la teoría científica se hace inevitable. La gnoseología marxista-leninista establece que la práctica constituye no solamente el criterio de la veracidad de nuestros conocimientos, sino su punto de partida y su fin u objetivo. El conocimiento humano no es un fin en sí mismo, sino un medio para la actividad práctica transformadora de los hombres. La práctica social constituye el objetivo del conocimiento. Por otra parte, son las necesidades de la práctica social las que impulsan el desarrollo de la ciencia. Pero la lógica dialéctica y la metodología del conocimiento científico se plantean el problema de la búsqueda de un *elemento lógico* que constituya el punto de partida de la construcción de las teorías científicas y que exprese, en última instancia, los imperativos o necesidades de la práctica social. De modo tal que la práctica condiciona objetivamente el desarrollo del conocimiento científico, pero de por sí ella no constituye un elemento del conocimiento humano sino un factor "externo" que actúa sobre él.

Es necesario, por tanto, hallar un elemento del propio conocimiento humano que actúe como punto de partida de la investigación científica. Existen criterios que sustentan que los hechos constituyen el punto de partida de la investigación científica. Según esta concepción el desarrollo del conocimiento teórico se manifiesta de la siguiente manera: primero, el investigador descubre los hechos y, posteriormente, los generaliza en una teoría o sistema conceptual. Este punto de vista argumenta su posición señalando que los sistemas teóricos se transforman, sufren profundos ajustes y hasta llegan a echarse abajo; los hechos, por el contrario, se conservan, son "obstinados" y no pueden ignorarse. Los partidarios de semejante punto de vista consideran que la fuerza del hecho estriba en que diferentes teorías pueden constituirse sobre la base de hechos idénticos. Sin embargo, si nos detenemos en un análisis más profundo veremos que esta circunstancia lejos de expresar la fuerza y solidez de los hechos, nos muestra su debilidad. ¿En qué radica esta?

Por un lado, es necesario dejar establecido que el descubrimiento de los hechos es posible solamente si el científico parte de determinada concepción o postulado teórico, que sirva de orientación para la búsqueda de nuevos datos o acontecimientos. Por otro lado, es cierto que hechos similares son interpretados de modo diferente en teorías científicas diversas, pero esto, lejos de hablar a favor de la solidez del hecho nos indica su carácter abstracto. El hecho como tal, al margen de un sistema teórico, no posee sentido ni significación. El contenido y el valor cognoscitivo de los hechos científicos provienen del sistema teórico en los que ellos aparecen, al responder, fundamentar o refutar determinado punto de vista o problema científico.

De modo tal que el hecho no puede ser el elemento lógico que buscamos. Por cuanto el descubrimiento y el sentido del hecho científico depende de un postulado científico, del sistema teórico o de las concepciones de las que parta el investigador. La historia de las ciencias atestigua que el movimiento del conocimiento científico no va del hecho puro a las teorías, sino que los hechos se descubren y fundamentan en y a partir de los sis-

temas teóricos, y la selección de los hechos no constituye un fin de la investigación, sino un medio para resolver tareas o problemas concretos. El hecho es, entonces, el fundamento que busca el investigador para comprobar, refutar o desarrollar sus puntos de vista teóricos. Y al seleccionar un hecho, el científico parte ya de un criterio selectivo. Su búsqueda está dirigida y mediada por determinados criterios.

Entonces, el punto de partida de la investigación científica debe ser solo aquel aspecto del conocimiento que sea a la vez un elemento de la propia investigación científica y que exprese las necesidades prácticas que determinan la búsqueda de nuevos resultados, como demuestra Kopnin en sus obras.

Y estas particularidades las posee exclusivamente el *problema científico,* que constituye no solo un elemento vivo del conocimiento científico, sino el punto de partida de la construcción de los sistemas teóricos.

¿Cómo definir el problema científico? En su forma más general debe entenderse por problema científico "el conocimiento de lo desconocido", esto es, algo desconocido y que debe conocerse. Este carácter imperativo, es decir, este "debe ser" del problema científico es lo que dirige y orienta la investigación. Ahora bien, esta definición es aún muy abstracta porque no hay prácticamente nada que no sea desconocido y que a la vez no deba ser conocido. Pero no todo lo desconocido actúa como problema. No se trata de cualquier aspecto desconocido y que el científico deba conocer. Lo desconocido o lo que debe ser conocido actúa como problema a partir de determinadas *condiciones planteadas por el propio saber ya adquirido.* Quiere esto decir, que el problema surge lógicamente del saber ya obtenido, como efecto lógico del mismo; y constituye la expresión de ciertas contradicciones en los límites del propio conocimiento (contradicciones entre una teoría y nuevos hechos descubiertos que no pueden ser *explicados* por esa teoría, o entre dos teorías opuestas).

El problema científico se manifiesta en un sistema de juicios-pregunta en el que se encuentra lo desconocido. Esto no significa que el problema pueda reducirse a una simple pregunta que surja espontáneamente o como consecuencia de la admiración ante un nuevo hecho o fenómeno. En el problema científico se sintetizan elementos del conocimiento precedente, que actúan como premisa del planteamiento de aquello que es desconocido y debe ser conocido.

Es importante destacar el carácter sintético del problema científico. En el nivel teórico del conocimiento el problema, además, constituye una antinomia en la que se expresan los límites o fronteras del objeto de estudio de la teoría científica. Esto indica el valor cognoscitivo del problema científico. Su función de principio rector en el curso de la investigación científica adquiere una mayor relevancia en las ciencias teóricas.

El problema se forma históricamente y su solución implica la construcción de un sistema teórico. La primera respuesta al problema científico aparece cuando se construye *la idea* o fundamento teórico general, que rige todo el proceso del desarrollo de la teoría.

La idea científica ocupa un lugar muy especial entre los elementos lógicos de la estructura de la teoría. En la idea se funden dos aspectos del conocimiento, orgánicamente vinculados y que son necesarios para la ciencia: el reflejo objetivo y la creación de formas de asimilación y transformación de la realidad. Es por ello que la idea actúa como "un ideal gnoseológico" hacia el cual tiende el saber científico, y es la síntesis de estos dos aspectos: subjetivo y objetivo. De ahí que Kopnin señale que en la idea lo objetivo se eleva hasta el nivel de fin y tendencia subjetivos. A su vez, en la idea los fines y objetivos del hombre adquieren un carácter objetivo, cuando el hombre materializa sus capacidades y esquemas; porque la idea se realiza no solo en la actividad teórica sino en la práctica.

La idea científica es históricamente transitoria. En ella se expresan las necesidades sociales y cognoscitivas de una época dada. En la construcción de la teoría científica la idea cumple una función sintetizadora especial. Al dar respuesta inicial al problema científico, ella conforma "el programa de la teoría científica". En este sentido la idea tiene un carácter progresivo en tanto expresa, de manera general, la dirección del curso de la investigación. Por otra parte, la idea constituye un movimiento *regresivo* en tanto el investigador "retorna" de los hechos o datos empíricos hacia su fundamento teórico general, reduciendo todas las formas particulares y complejas a su fundamento más simple. Por eso, la idea que se halla en la base de cada teoría no está solamente vinculada al problema científico. Ella constituye el movimiento de los hechos empíricos al fundamento inicial de la teoría.

La esencia de la idea reside en que ella establece de manera general el *nexo* entre los miembros de la antonimia que conforma el problema. Es por eso que desde inicio la idea posee un carácter *sintético* y es el resultado del *análisis teórico* de los hechos, y de conceptos y problemas ya establecidos. Esto puede ilustrarse con el ejemplo conocido de *El Capital* de Marx, donde el *análisis teórico* conduce del concepto de ganancia (empíricamente dado), al concepto de plusvalía. También el segundo principio de la termodinámica se obtuvo como resultado de la generalización y del análisis de los datos empíricos, vinculados con los efectos de las máquinas de vapor y otros fenómenos termodinámicos.

La función específica de la idea, entonces, es la de servir de principio unificador, de fundamento inicial de los múltiples conceptos que conforman la teoría. Por otra parte la idea se reproduce en cada concepto y ley de la teoría científica. Pero en ellos la idea aparece como fundamento simple, que se manifiesta en relaciones y nexos de mayor concreción. Y para desempeñar esta función lógica específica dentro de la teoría, la idea por su contenido, debe expresar "la relación sustancial" de la esencia del objeto. El fundamento sustancial permitirá comprender el *carácter interno de la unidad* de contrarios recogida en el problema científico y que, como se ha visto, establece los límites extremos de toda la región de estudio de la teoría científica. Es por ello que la idea está presente en todos los elementos de la teoría y sirve de principio rector de la construcción de la misma. Sin este principio sustancial es imposible analizar el material empírico sustancial en

determinado orden y a partir de cierto criterio teórico. Y, además, si se desconoce el fundamento sustancial que contiene la idea es imposible elaborar el sistema de principios que conforma la categoría inicial de la teoría.

Una vez analizado el tránsito del problema a la idea de la teoría, es preciso definir el concepto de *hipótesis científica* y exponer su papel dentro de la teoría. Al igual que el problema y la idea, la hipótesis constituye un elemento lógico gnoseológico del conocimiento científico. Ella es una forma de saber de la teoría científica; y como tal incide en el desarrollo de las ciencias. El positivismo y otras formas del empirismo contemporáneo reducen o ignoran el valor de la hipótesis en la construcción del conocimiento científico. Ya que estas corrientes conciben o reducen el conocimiento humano a un simple proceso de descripción. La historia de las ciencias atestigua la importante función que las hipótesis científicas desempeñan como motor impulsor del conocimiento humano. La lógica define la hipótesis como un sistema de juicios o razonamientos de índole problemática. Sin embargo, esta definición es incompleta ya que la inducción y la analogía poseen esta forma especial del desarrollo del conocimiento, que está construida sobre la base de un sistema de proposiciones-problemáticas o juicios-suposiciones.

En la hipótesis el juicio-suposición constituye el núcleo central del sistema de juicios que la componen. En tanto que en la teoría científica, donde existen proposiciones problemáticas, jamás la suposición puede ser el núcleo de la misma. El resto de los juicios que integra la hipótesis, bien se argumentan, bien se deducen de la suposición, que actúa entonces como *epicentro* de esta forma de conocimiento. Pero la hipótesis no se reduce a la suposición, sino que consiste en un sistema de conocimiento en el que se integra lo ya conocido con lo nuevo que se busca. De ahí el valor heurístico de la misma.

Y de este modo, es la suposición la que vincula un conocimiento con otro. El fundamento de la hipótesis es un conocimiento fidedigno. Esto hace que los conocimientos problemáticos que la conforman tengan un valor cognoscitivo o posean una probabilidad de certeza, y no se reduzcan a simples conjeturas casuales sin fundamentación teórica. La idea existe en la hipótesis en forma de suposición. Se trata de una idea nueva o "insólita", de "ideas locas". Esto nos permite señalar que, a diferencia de otras formas de conocimiento, la hipótesis se caracteriza no tanto por lo que en ella se refleja, sino por el modo en que se refleja.

Es necesario destacar la especificidad del tipo de suposición que constituye la hipótesis. En el conocimiento científico existen diversas formas de suposición. Así Kopnin destaca cuatro formas de suposición y entre ellas subraya el valor de la hipótesis-suposición, cuyo objetivo particular consiste en demostrar lo supuesto. Por lo tanto, la hipótesis sirve de instrumento para conocer la esencia del objeto, ya que en el curso de su argumentación y desarrollo, el conocimiento contenido en ella pasa de problemático a demostrado. La hipótesis sirve para hacer progresar el conocimiento científico. Su génesis, como se ha visto, se halla en el problema científico. Y el

BIBLIOTECA
FACULTAD FILOSOFIA
MARXISTA-LENINIST

tránsito del problema a la hipótesis, al igual que de esta a su demostración teórica debe concebirse como un salto cualitativo en el camino del conocimiento científico.

Hoy en día el problema del desarrollo de las teorías y de las revoluciones científicas es objeto de una especial atención por parte de especialistas marxistas y no marxistas. El problema del desarrollo de las teorías, enfocadas desde un punto de vista estrictamente lógico, plantea la necesidad de responder no solo a la estructura estática de la teoría, sino a la dinámica o a las leyes de desarrollo de la misma. La concepción de la estructura categorial o de contenido de la teoría científica de Orudzhev y Kumpf constituye un esfuerzo significativo en el planteamiento adecuado, y solución del problema analizado. Para estos autores la teoría científica está conformada por un conjunto de principios iniciales (categoría inicial), de principios o categorías centrales y de categorías culminantes. Esta estructura expresa el movimiento del fenómeno a la esencia y de esta al fenómeno, de nuevo.

La categoría inicial actúa como principio o punto de partida de la construcción teórica, en la que se devela la relación sustancial a partir de la cual se deducen los nexos más complejos y concretos, que nos llevan hasta la estructura esencial del objeto estudiado (categorial central). Esta última expresa la especificidad de la nueva teoría científica, y a partir de ella es que se puede llegar hasta los efectos de la teoría científica, donde se captan a través de las categorías culminantes el nexo contradictorio entre la esencia y sus múltiples manifestaciones fenoménicas. De modo tal que esta concepción aúna el proceso de estructuración lógica de la teoría con el de su desarrollo y definitiva demostración.

NOTAS

[1] V.I. Lenin, *Cuadernos filosóficos,* p. 209.
[2] Ibídem, p. 176.
[3] F. Kumpf y Z.M. Orudzhev, *Loguika dialectica. Osnovnie principi i probliemi,* p
[4] Ibídem, p. 157.
[5] Ibídem, p. 163.
[6] P.V. Kopnin, *Filosofkie idiei V.I. Lenina y loguika,* pp. 212 y 213.
[7] P.V. Alexeiev, Dialectica form mishlenia.
[8] P.V. Kopnin, *Ob. cit,* p. 221.
[9] M. Bunge, *La investigación científica,* p. 137.
[10] Ibídem, p. 148.

EL PARTIDISMO DE LA LÓGICA DIALÉCTICA MARXISTA

Uno de los problemas centrales del quehacer filosófico de toda época ha sido el concerniente a la relación entre la ciencia y el valor. Esta relación se hace evidente cuando analizamos la función social del conocimiento científico.

Si abordamos el estudio del conocimiento humano desde el punto de vista del papel que desempeña en el funcionamiento y desarrollo de la sociedad, la ciencia deviene un valor. Bajo esta perspectiva, el saber y las ideas humanas pueden ser valoradas y encauzadas por los distintos grupos, clases e instituciones sociales como una fuerza al servicio del hombre y del progreso social, como una amenaza que socava las bases del poder reaccionario y caduco, o como una tendencia destructiva y enajenante, capaz de poner en peligro todas las conquistas culturales y hasta la propia vida de la humanidad. Insistiendo sobre esta idea Lenin escribió en su obra *Marxismo y revisionismo:* "Un conocido aforismo dice que si los axiomas geométricos chocasen con los intereses de los hombres, seguramente habría quien los refutase. Las teorías de las ciencias naturales, que chocaban con los viejos prejuicios de la teología, provocaron y siguen provocando hoy día la lucha más rabiosa..."[1]

Especial importancia reviste el problema de la relación ciencia-valor en nuestro tiempo, pleno de acontecimientos históricos grandiosos, de transformaciones radicales en la vida de los pueblos, de aportes significativos en el desarrollo de la ciencia y de la técnica, que justifican que consideremos nuestra época como la más revolucionaria en la historia de la humanidad. Nuestra época se caracteriza por la creciente importancia que cobra el conocimiento científico en la actividad práctica y valorativa de los hombres.

La ciencia ha devenido una fuerza productiva directa, una fuerza material indiscutible, que incide de manera inmediata en la dirección y control de los procesos económicos, políticos e ideológicos.

De este modo, los alcances de los descubrimientos e investigaciones científicas en cualquier rama del saber humano afectan cada día más de

cerca el destino de la humanidad y del individuo. Por esta razón podemos plantear que la relación indisoluble entre ciencia y valor permea todas las direcciones de la actividad humana, constituyéndose en problema obligado de reflexión, que no puede dejar indiferentes ni a filósofos ni a ideólogos ni a hombres de ciencia. De acuerdo con la filosofía marxista-leninista, la relación activa del hombre con el mundo circundante constituye una relación compleja y multifacética en la que cabría diferenciar la actividad práctico-material, la actividad teórico-cognoscitiva y la actividad ideológico-valorativa. Estas tres direcciones de la actividad subjetiva se hallan en un creciente proceso de interpenetración y de interdependencia. Sin embargo, la solución dialéctico-materialista al problema fundamental de la filosofía permite a la teoría marxista-leninista abordar científica y consecuentemente el problema del nexo multidimensional del hombre con el mundo, al establecer que la actividad práctico-transformadora de los hombres conforma el núcleo y fundamento de toda la actividad social, condicionando de esta manera, tanto a la actividad cognoscitiva como a la valorativa. En este sentido, la filosofía y la lógica dialéctica marxista-leninistas se enfrentan a algunas tendencias del pensamiento burgués contemporáneo, que al divorciar y oponer ciencia y valor, teoría y práctica, conocimiento objetivo y partidismo, conducen inevitablemente al irracionalismo y al relativismo, a un pretendido neutralismo ideológico, al ideologismo o al cientificismo, propios de algunas filosofías como el pragmatismo, el existencialismo, la filosofía analítica y la filosofía religiosa actual.

Es por eso que el correcto planteamiento y la solución acertada del problema de la relación ciencia-valor, conocimiento objetivo y partidismo, constituye en la actualidad un requisito previo para el análisis del desarrollo del conocimiento científico y de sus efectos práctico-sociales.

Este problema es abordado por la lógica dialéctica marxista a partir del principio del partidismo y del principio del análisis objetivo. El contenido dialéctico del pensamiento humano exige que los fenómenos sean estudiados en todas sus relaciones multifacéticas, en sus contradicciones internas, en su desarrollo. Semejante punto de vista requiere, además, que la práctica se convierta no solo en el criterio de la verdad de los conocimientos, sino también en un criterio de determinación de los propios contenidos del conocimiento. De este modo, la lógica dialéctica marxista conjuga el estudio objetivo de los conocimientos científicos con su función práctico-valorativa, y con ello permite superar tanto las tendencias objetivistas y cientificistas como las concepciones relativistas y subjetivistas.

No es casual, por supuesto, que hoy en día surjan a cada paso ante el filósofo y ante el hombre de ciencia las siguientes interrogantes: ¿qué es el valor?; ¿en qué relación se encuentran los valores con el proceso rigurosamente objetivo del saber científico?; ¿es posible aspirar en el terreno de las ciencias sociales y filosóficas, permeadas indiscutiblemente por las formas valorativas de la conciencia, a un conocimiento objetivo al estilo del de las ciencias naturales?; ¿o acaso, el compromiso ideológico empaña en sus propias raíces al conocimiento de los fenómenos sociales, impidiendo su cientificidad?

Ahora bien, si el problema de la incidencia del valor en la ciencia salta a la vista cuando nos detenemos en el análisis de la función social de la ciencia en general, en el campo de las investigaciones sociales los problemas valorativos del conocimiento científico se hacen sentir desde el mismo momento de la elaboración de las verdades científicas y no hay que esperar el análisis de sus resultados prácticos o de sus interpretaciones filosóficas. A diferencia de las ciencias naturales, técnicas o matemáticas, en las que los aspectos valorativo-ideológicos solo afloran una vez obtenido el conocimiento o realizado el descubrimiento, esto es, en el proceso de su interpretación teórico-filosófica o de su aplicación práctica, en las ciencias sociales, valor y conocimiento van unidos desde el inicio mismo de la investigación, condicionando de modo determinante la obtención de las verdades científicas. Esto permite afirmar, sin lugar a dudas, que la naturaleza de las verdades científicas y del proceso de investigación de las ciencias sociales es más compleja que la de las ciencias naturales.

Muchos son los factores que determinan la especificidad y complejidad del conocimiento científico-social. En primer lugar, al abordar el estudio de los fenómenos y procesos sociales es necesario tener en cuenta que son los hombres mismos quienes hacen y crean su historia, constituyéndose a la vez, como diría Marx, en actores y autores de su drama histórico-universal. Esto implica que la naturaleza de las leyes sociales sea más compleja que la de las leyes naturales, si advertimos que el tejido objetivo de las regularidades sociales es el resultado del entrelazamiento de los hilos subjetivos de la actividad humana, que responde a móviles ideológico-clasistas y a motivaciones individuales diversas.

En segundo lugar, el carácter cambiante de los fenómenos sociales influye en su conocimiento, ya que los procesos y acontecimientos analizados se tornan rápidamente en historia y hechos pretéritos. Y el estudio de la historia, como es sabido, se halla bajo la huella del presente. La teorización sobre el pasado se realiza y se valora a la luz del presente. De este modo, el carácter relativo del conocimiento de los fenómenos sociales, responde al carácter temporal histórico-concreto y transitorio de los nexos y efectos sociales, lo que a su vez condiciona su valoración diferente para épocas, clases y naciones diversas. Por esta razón, es necesario eludir en las investigaciones sociales no solo el esquematismo, sino, también, el relativismo, el nacionalismo y localismo estrechos o el "presentismo", a veces inherente a algunas teorías sociológicas burguesas contemporáneas.

En tercer lugar, otra especificidad del conocimiento de los procesos socio-históricos estriba en que el resultado del desarrollo histórico adquiere ante muchos investigadores la simplicidad de una formación natural y única posible de la vida social. En *El Capital,* Carlos Marx insistía en que el conocimiento científico de ciertas formas sociales toma el camino contrario de su desarrollo social. Este conocimiento comienza *post-festum,* esto es, comienza por resultados ya dados de un proceso en desarrollo. De ahí el valor que el marxismo otorga al principio lógico dialéctico del historicismo. Una premisa necesaria de la investigación científica de los fenómenos sociales, como procesos históricos, es la madurez requerida del objeto de

investigación. Así, la construcción teórica madura, libre de subjetivismo y de utopías, solo es posible a partir de un determinado nivel del desarrollo del objeto investigado y de la historia de la teoría del objeto. De modo tal, que la historia del objeto determina la historia de la teoría del objeto y esta, a su vez, constituye la condición indispensable de una construcción teórica madura.

En cuarto lugar, las limitaciones históricas del conocimiento sobre los fenómenos sociales son mayores y tienen más peso que en el conocimiento de los fenómenos naturales. Las ciencias sociales estudian regiones como la economía, la política, la moral, la religión, el arte, etc., vinculadas estrechamente con los intereses de clase. Las proposiciones de las ciencias sociales llevan ineludiblemente la huella de los juicios valorativos; ya que al conocer el hecho social, el científico se pronuncia afirmativa o negativamente, justificativa o críticamente acerca de ciertas estructuras sociales, y ello responde simultáneamente al conocimiento y a la valoración ideológica. De modo tal que no puede haber ciencia social "sin partido", independientemente de que ello sea reconocido o no por el investigador. Las posiciones y relaciones de clase en cada época histórica influyen en gran medida en el avance del conocimiento de los fenómenos sociales. De ahí, la importancia del *principio del partidismo consciente* en las ciencias sociales, como condición y no como obstáculo del principio del análisis objetivo.

En quinto y último lugar, es necesario destacar que la relación entre lo general y lo singular presenta una mayor complejidad en la esfera de los fenómenos sociales que en la de los fenómenos naturales. Las teorías sociales se refieren a acontecimientos, procesos y situaciones particulares, en ocasiones irrepetibles. Pero su tarea no puede reducirse a describir estos hechos singulares, sino a explicarlos e interpretarlos a partir de leyes y regularidades generales, a partir de conceptos teóricos. En ello radica la importancia de establecer diversos niveles de generalidad de las leyes sociales. El valor metodológico de la tipología de las leyes sociales responde, además, al hecho de que los acontecimientos y procesos sociales, poseen múltiples planos, es decir, son el resultado de causas diversas que actúan no aisladamente sino en sistema. Quiere esto decir que el principio de la objetividad en las investigaciones sociales debe ir aparejado no solo del principio del historicismo y del principio del partidismo consciente, sino, además, del principio del análisis multilateral y sistemático. El análisis marxista de los procesos sociales dista mucho del reduccionismo economista y del esquematismo, caracterizándose por su dinamismo y creatividad.

La observación de todos estos principios elaborados por la concepción materialista de la historia sobre la base de la lógica dialéctica, permitió que las teorías sociales e históricas se elevaran al rango de teorías científicas, y con ello, que se superara su carácter especulativo, subjetivista, utópico o apologético, garantizándose su objetividad rigurosa. Por otra parte, la metodología elaborada por el materialismo histórico constituye un *arma crítico-revolucionaria,* el fundamento teórico-científico indispensable de la práctica transformadora y revolucionaria. La concepción materialista de la historia

permite al investigador superar la tendencia de analizar los motivos y causas ideales de la actividad histórico-social de los hombres sin adentrarse en el conocimiento de las condiciones y leyes objetivas que determinan esos móviles y motivaciones ideales; eliminar el carácter descriptivo y empirista de las teorías sociales, así como la exclusión de la acción de las masas populares como sujeto de las transformaciones sociales. Finalmente es imprescindible insistir en la *especificidad del principio del partidismo objetivo* proclamado por la lógica dialéctica marxista-leninista, a diferencia de la concepción puramente valorativa de la axiología idealista contemporánea, que opone al conocimiento objetivo de la historia y de la cultura una interpretación normativo-teleológica. El análisis científico de la leyes históricas llevado a cabo por el marxismo, permite eliminar de la teoría social *una concepción puramente valorativa de la historia.*

La axiología idealista contemporánea se caracteriza por negar la posibilidad de un conocimiento objetivo sobre los fenómenos sociales y por la apología de los valores ideológico-políticos y culturales de la sociedad burguesa contemporánea. Al establecer la categoría de valor en el centro de las investigaciones sociales y brindar un análisis teleológico-normativo del valor, opuesto al conocimiento científico, la axiología idealista contemporánea no puede ofrecer más que una interpretación idealista de los fenómenos históricos y culturales. Así, la tarea de las investigaciones sociales se centra en definir sus normas y no sus leyes objetivas.

Por su parte, el marxismo, a partir del principio monista materialista de la determinación de la conciencia social por el ser social, y al reconocer el proceso de concientización social como proceso progresivo de elevación de la conciencia social del nivel pre-científico al científico, presupone la "superación" de las formas valorativas de la conciencia, incluso, en el pensamiento individual. Sin embargo, esta "superación" no significa en modo alguno la eliminación de los fenómenos valorativos como tales, sino solo la salida de los límites estrechos de la *orientación valorativa exclusiva* tanto en el plano de la práctica como en el de la teoría social. Esto permite al marxismo descubrir cientffficamente el contenido histórico social de los valores objetivos y de las representaciones valorativas de la conciencia humana, y subrayar, de esta manera, la naturaleza social específica de todo valor y la actividad práctico-social y práctico-material que lo engendra.

El punto de partida de la axiología idealista contemporánea consiste en el divorcio entre el mundo de los valores y el mundo de la ciencia, entre el ser y el deber ser y, por lo tanto, se opone a la posibilidad de un conocimiento científico de los fenómenos sociales y de los procesos normativos y valorativos de la conciencia y, por ende, al partidismo objetivo, postulado central de la ciencia social marxista. La fundamentación filosófica de la "imposibilidad" de un partidismo objetivo opera ineludiblemente sobre la ruptura dualista entre objeto y sujeto, necesidad y libertad, lo racional y lo creador, la ciencia y el valor, la actividad social y los valores. Este dualismo, a la vez divide al sujeto en gnoseológico y valorativo, estableciendo al estilo kantiano una ruptura en la capacidad espiritual del hombre entre la

actividad cognoscitiva y la actividad valorativa como procesos incompatibles entre sí. Todo esto conduce al conformismo, a la aceptación *acrítica* de las normas de la sociedad burguesa y limita la investigación social a funciones puramente justificativas. Por lo tanto, la primera condición del partidismo objetivo es *el monismo filosófico.*

Si la primera condición del partidismo objetivo es el monismo filosófico, la segunda consiste en la unidad de la teoría y la práctica. Así, el principio del partidismo marxista se formuló cuando surgió la tarea histórica mundial de la transformación comunista del mundo; y esta tarea solo pudo haber sido descubierta y llevada a la práctica por vía puramente científica. Pero, el principio del partidismo no significa el reflejo pasivo de una cierta dialéctica fatal, sino que implica, precisamente, el reconocimiento de que las leyes de la historia son leyes de la actividad práctico-material humana. Solo a condición de reconocer que el hombre social es el creador de la historia y de sí mismo, *puede fundirse el criticismo de la teoría con el criticismo de la práctica.* Así, la teoría será verdadera al explicar el mundo solo por el hecho de que abre el camino hacia su transformación revolucionaria. El dogmatismo y el subjetivismo, el ideologismo falso, amenazan a todo pensamiento, hasta tanto este no tome en calidad de propio presupuesto suyo el proceso de cambio que coincide con la necesidad del cambio de sí mismo. Así, el partidismo marxista no es otra cosa que la dialéctica en acción, dialéctica que no se somete a nada y que por sí misma es crítica y revolucionaria.

Plantear que el partidismo marxista constituye un partidismo objetivo significa, por un lado, rechazar la ilusión del neutralismo, del supra-partidismo u objetivismo sin partido, como expresión de la limitación y estrechez ideológico-burguesa; y, por otro lado significa el enfrentamiento al partidismo subjetivo. La ilusión del supra-partidismo en las investigaciones sociales tiene su raíz en el hecho de que toda nueva clase, bajo las condiciones de una sociedad clasista antagónica, debe presentar su interés como *interés general* y dar a su pensamiento y valores la forma de universalidad. La pretensión y la práctica de un objetivismo neutralista en las ciencias sociales conduce indefectiblemente a un partidismo de naturaleza inferior: a un partidismo no científico, esto es, a un partidismo "de la opinión". Al criticar el objetivismo como limitación burguesa, Lenin demostró que la teoría marxista realiza una investigación más profunda, que *por sí misma* conduce al partidismo. El marxista no introduce esquemas ya hechos y tomados fuera de la ciencia, sino que toma sus puntos de vista en la ciencia y dentro de ella los determina.

Es necesario, entonces, distinguir por su génesis y por sus mecanismos de acción al partidismo subjetivo, combatido por Lenin, del partidismo objetivo. El partidismo subjetivo consiste en incorporar a las ciencias sociales desde fuera, presupuestos ideológicos ya elaborados y que hacen descender la teoría científica a simple instrumento al servicio de fuerzas e instituciones políticas, jurídicas o religiosas. Si el partidismo subjetivo carece de principios e intenta conducir la investigación científica a determinado punto de

vista que no emana de la propia ciencia, el partidismo objetivo significa la solución de los problemas científicos a partir del análisis científico mismo. Siguiendo las ideas de Marx y de Engels, Lenin desarrolla el principio del partidismo cuando se enfrenta al subjetivismo y al objetivismo, a las concepciones "sin partido" de la filosofía. Al criticar "el método subjetivo" en la sociología de los populistas, el subjetivismo gnoseológico y el partidismo subjetivista del "materialismo primitivo"; Lenin demuestra que el *marxismo no une lo revolucionario a lo científico desde fuera, sino que lo funde en la propia teoría desde dentro, internamente.*

Y la argumentación de esta relación interna y no externa de ciencia (objetividad) y de valor, ideología (subjetividad) en el marxismo, se encuentra en que la necesidad histórica no se concibe de modo "objetivista" y fatalista, como tendencia inalcanzable, donde la historia es dictadura fatal y el hombre es simple instrumento de ella. Por eso es tan importante establecer qué clase determina esa necesidad. De esta forma, la comprensión de la realidad social como resultado de la actividad humana permite unir no de modo ecléctico el objetivismo y el subjetivismo, sumando factores, sino que hace posible ofrecer una deducción monista del partidismo. No se trata entonces de ciencia más partidismo, sino de "ciencia partidista".

Por esta razón el principio del partidismo conjuga el principio de la objetividad. La tarea superior es la verdad y ello obliga al marxista a llevar una línea rigurosamente científica hasta en política. Por eso en la tesis del Primer Congreso del PCC "Sobre los estudios del marxismo-leninismo en nuestro país" se señala que el fin, el propósito y el contenido de trabajo del investigador marxista-leninista, consiste entre otras cosas en:

> ...adelantar los resultados de su estudio al criterio oficial para servirle de apoyo y base orientadora o presentarlos a posteriori del establecimiento del criterio oficial para ofrecerle sustentación teórica a este o para aportar juicios, argumentos y conclusiones que pudieran contribuir a modificaciones o rectificaciones necesarias.
>
> El único criterio rector que debe guiar la actividad del investigador marxista-leninista es el de la búsqueda y el encuentro de la verdad objetiva, de la esencia y las leyes del problema objeto de su estudio...[2]

El principio del partidismo objetivo es el principio del materialismo combativo que se opone a toda desviación del pensamiento científico, a todo dogmatismo o dogmatización de una u otra tendencia. "No puede haber dogmatismo allí donde el criterio supremo y único de la doctrina es la conformidad de esta con el proceso real del desarrollo socio-económico"...[3] señala Lenin. Solo la incansable investigación científica, solo la solución de nuevos problemas, hace que el partidismo coincida con la objetividad.

La exigencia correcta de concordar con los principios de la concepción del mundo marxista-leninista, porque se trata de principios verdaderos; el subjetivismo la modifica por un requisito dogmático: la exigencia de concordar con estos principios y punto. Así, las verdades científicas se mueren y se tornan textos canonizados. De modo que la exigencia del partidismo

objetivo es *no solo la fidelidad a los principios sino la fidelidad de los principios.* Y los principios son verdaderos solo cuando se les prueba, rectifica y renueva en el curso o proceso de la transformación crítica y revolucionaria de la realidad.

Por eso, el partidismo marxista es el partidismo de la ciencia materialista, de la razón dialéctica contra toda ideología anticientífica, contra las fuerzas oscuras que amenazan el progreso de la cultura, contra la reacción y la barbarie; es el partidismo del progreso cultural, de la libertad y del humanismo, contra la dominación, la enajenación y la explotación; es el partidismo de la paz y de la solidaridad contra los antagonismos y la guerra; es, en fin, el partidismo del futuro comunista de la historia contra su pasado clasista y explotador.

NOTAS

V.I. Lenin, "Marxismo y revisionismo", en *Obras escogidas,* en 12 tomos, t. III, p. 298.

Tesis y Resoluciones. Primer Congreso del PCC, p. 283.

V.I. Lenin, "¿Quiénes son los 'amigos del pueblo' y cómo luchan contra los socialdemócratas?", en *Obras escogidas,* en 12 tomos, t. I, p. 182.

BIBLIOGRAFÍA

MARX, C.: *Manuscritos económicos y filosóficos.* Editorial Austral, Santiago de Chile, 1960.

———: "Tesis sobre Feuerbach", en *Obras escogidas,* en tres tomos. t. I, Editorial Progreso, Moscú, 1978.

———. *Fundamentos de la crítica de la economía política.* t. 1 y 2, Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1970.

———: *El Capital.* t. I, II y III, Ediciones Venceremos, La Habana, 1965.

———: *Historia crítica de la teoría de la plusvalía* t. I y II, Ediciones Venceremos, La Habana, 1965.

MARX, C. y F. ENGELS *Raboti rannijliet.* Politizdat, Moskva, 1956.

ENGELS, F.: *Dialéctica de la naturaleza.* Editorial Grijalbo, México, 1961.

———: *Anti-Dühring.* Editorial Pueblos Unidos, Montevideo, Uruguay, 1960.

———: "Ludwig Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana", en *Obras escogidas,* en tres tomos. t. 3, Editorial Progreso, Moscú, 1978.

LENIN, V.I.: "¿Quiénes son los 'amigos del pueblo' y cómo luchan contra los socialdemócratas?", en *Obras completas.* t. I, Editorial Progreso, Moscú, 1981.

———: "El contenido económico del populismo y su crítica en el libro del Sr. Struve", en *Obras completas.* t. I, Editorial Progreso, Moscú, 1981.

———: "Materialismo y empiriocriticismo", en *Obras escogidas,* en 12 tomos. t. IV, Editorial Progreso, Moscú, 1976.

LENIN, V.I.: *Cuadernos filosóficos.* Editorial Política, La Habana, 1964.

———: "Una vez más acerca de los sindicatos, el momento actual y los errores de los camaradas Trotski y Bujarin", en *Obras Escogidas,* en 12 tomos. t. XI, Editorial Progreso, Moscú, 1977.

———: "El significado del materialismo militante", en *Obras escogidas* en 12 tomos. t. XII, Editorial Progreso, Moscú, 1977.

Tesis y Resoluciones. Primer Congreso del PCC. Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1978.

ABDILDIN, Zh.: *El problema del principio en el conocimiento teórico.* Editorial Nauka, Alma-Atá, 1967.

ABDILDIN, Zh y A. NISANBAEV: *Los principios lógico-dialécticos de la construcción de la teoría.* Editorial Nauka, Alma-Atá, 1973.

ARTIUJ, A.T.: *La síntesis categorial de la teoría.* Editorial Naukova Dumka, Kíev, 1967. (en ruso)

BOGOMOLOV, A.S.: "La ciencia de la lógica de Hegel y los problemas actuales de la dialéctica", en *Voprosii Filosofii.* No. 2, 1981.

BUNGE, MARIO: *La investigación científica.* Editorial de Ciencias Sociales, La Habana, 1972.

GOLAVANOV, V.N.: *Zakoni b sistiemi naushnovo znania.* Editorial Misl, Moskva, 1970.

GORSKI, D., P.E.K. VOISHVILO, I.S. NARSKI y otros: *Dialectica naushnovo znania.* Editorial Nauka, Moskva, 1978.

GORTARI, ELIDE: *Introducción a la lógica dialéctica.* Fondo de Cultura Económica, México, 1959.

GOTT, V.C. y F.M. ZIEMLIANSKII: *La dialéctica del desarrollo de las formas conceptuales del pensamiento.* Editorial Vishaia Schkola, Moscú, 1981.

HEGEL, J.G.F.: *Ciencia de la lógica.* Editorial Solar-Hachette, Argentina, 1968.

——— *Enciclopedia de las ciencias filosóficas.* Editorial Nauka, Moskva, 1974.

———: *Raboti rannijliet* (bdbij tomaj). Moskva, 1971.

———: *Raboti Polnii.* Moskva, 1974.

ILIENKOV, E.V.: *La dialéctica de lo abstracto y lo concreto en "El Capital" de Marx.* Editorial Academia de Ciencias de la URSS, 1960.

———: *Lógica dialéctica. Ensayos de historia y teoría.* Editorial Politizdat, Moscú, 1974.

———: *La dialéctica leninista y la metafísica del positivismo.* Editorial Politizdat, Moscú, 1980.

JOJA, ATHANASE: *La lógica dialéctica y las ciencias.* Juárez Editor, S.A., Buenos Aires, 1960.

KARMISHEV, G.P.: *La lógica de Hegel.* Editorial Nauka, Alma-Atá, 1972.

KEDROV, B.M.: *La unidad de la dialéctica, la lógica y la teoría del conocimiento.* Editorial de Literatura Política, Moscú, 1962.

———: *Acerca del método de exposición de la dialéctica.* Editorial Nauka, Moscú, 1983.

KOPNIN, P.V.: *Introducción a la gnoseología marxista.* Editorial Naukova Dumka, Kíev, 1960.

———: *Los fundamentos lógicos de la ciencia.* Editorial Naukova Dumka, Kíev, 1968.

KOPNIN, P.V.: *Filosofskie idiei V.I. Lenina i loguika.* Editorial Nauka, Moskva, 1969.

———: *La dialéctica como lógica y teoría del conocimiento.* Editorial Nauka, Moscú, 1973.

———: *Dialéctica, lógica, ciencia.* Editorial Nauka, Moscú, 1973 (en ruso).

LEONTIEV, A.N.: *Probliemi razvitia psijiki.* Moskva, 1959

———: *Actividad, conciencia, personalidad.* Editorial Literatura Política, Moscú, 1975.

MAMARDASHVILII, M.K.: *Las formas y el contenido del pensamiento.* Editorial Vishaiia Schkola, Moscú, 1968.

NAUMENKO, L.K.: *El monismo como principio de la lógica dialéctica.* Editorial Nauka, Alma-Atá, 1968.

OIZERMAN, T.I.: "Dialectishesky materializm i istoriko - filosofskaya teoria Hegelia", en *Voprosii filosofii.* No. 9, 1980 y No. 2, 1981.

ORUDSHEV, Z.M.: *La dialéctica como sistema.* Editorial de Literatura Política, Moscú, 1973.

SHEPTULIN, A.P.: *El sistema de las categorías de la dialéctica.* Editorial Nauka, Moscú, 1967.

SHINKARUK, V.I.: *La lógica, la dialéctica y la teoría del conocimiento de Hegel.* Editorial de la Universidad de Kíev, 1964.

SOLOPOV, E.F.: *Introducción a la lógica dialéctica.* Editorial Nauka, Leningrado, 1979.

SOLOVIOVA, G.G.: "Tres formas de lo lógico y la negación dialéctica", en *Voprosii filosofii.* No. 8, Moskva, 1980.

TSERETELI, C.B.: *Lógica dialéctica.* Editorial Metsniereba, Tibilisi, 1971.

VASIULIN, V.A.: *La lógica de "El Capital" de K. Marx.* Editorial de la Universidad de Moscú, Moscú, 1968.

ZELENY, I.: *Problemas de la lógica dialéctica.* Instituto de filosofía y sociología de Checoslovaquia, Praga, 1983.